N° 10 1932 Décembre

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

Endurcissement final et grâces dernières.

Les problèmes mystérieux et troublants qui touchent à la mort et au jugement, aux derniers combats qui se livrent dans l'âme avant qu'elle comparaisse devant son juge, surtout aux derniers assauts que peut lui livrer la miséricorde de son Créateur et de son Sauveur, ont toujours excité la curiosité et passionné les recherches des fidèles et des théologiens (1). On sait comme ceux-ci sont divisés sur ces points : sur le nombre des élus par exemple, sur le pourquoi et le comment de l'impénitence finale, sur la nature des grâces dernières qui sont accordées à l'homme. On sait les explications proposées par eux, — suivant que la miséricorde divine retient leur attention ou les rigueurs de la justice, — sur les révélations dernières qui se feraient au moment de la mort et qui triompheraient des résistances les plus opiniâtres, ou au contraire les abandons divins répondant justement à l'abandon réalisé depuis longtemps par le pécheur endurci.

Ce sont quelques-uns de ces problèmes, que nous voudrions modestement aborder ici, à l'école de saint Thomas. A son école; c'est-à-dire en nous inspirant de ses enseignements et des principes qu'il a posés, puisque lui-même n'en a point traité ex professo, et n'a soulevé nulle part de façon explicite ces

(1) Bornons-nous à signaler, comme symptomatique à cet égard, le nombre de consultations adressées à l'*Ami du Clergé* au cours des dernières années, sur ces problèmes : (1923), p. 725-728; 799-800; (1924), p. 168; (1925), p. 684; (1931), p. 509; p. 777; et tout récemment (1932), p. 130-140. Elles témoignent bien de ces préoccupations, mêlées d'une curiosité qui s'explique.

questions de l'impénitence finale et des grâces dernières. Il n'a point abordé dans sa Somme inachevée, le traité *De Novissimis* où, suivant sa promesse (*Summ. Theol.* I. 64. 2), il devait envisager le problème de l'obstination des damnés et peut-être, à cette occasion, les questions qui nous préoccupent. Il en a du moins, à plusieurs reprises, fourni les éléments de solution. Et il ne semble pas impossible, si l'on veut bien s'en tenir à son enseignement et suivre de près ses raisonnements, d'établir sur ces questions intimement jointes l'une à l'autre, de l'endurcissement final et des grâces dernières, une doctrine « ad mentem D. Thomae ».

Encore qu'il ne se soit pas spécialement appesanti sur le sort de l'âme humaine, il a pourtant exprimé sa pensée et formulé les principes qui commandent également ce problème, en étudiant le sort du démon et la cause de son obstination dans le mal. Et cette question, à son tour, il l'a abordée pour justifier la bonté et la miséricorde divines des critiques que peut soulever contre elles la terrible doctrine de l'éternité de l'enfer et de ses peines. Éternité de l'enfer, endurcissement des démons, endurcissement des damnés, tel est sans doute l'ordre dans lequel se déroule et peut s'exposer sa pensée. Du dernier point il ne sera pas difficile de passer au problème voisin des grâces ultimes conférées au moment de la mort. C'est l'ordre que nous entendons suivre dans cette étude.

Ce n'est point toujours pour venger la justice et la sagesse divines des reproches qu'on leur peut adresser en s'appuyant sur le dogme de l'éternité de l'enfer, que saint Thomas a étudié la question de l'obstination du démon dans sa révolte. Il faut être exact. Bien souvent, (dans son Commentaire sur les Sentences, par exemple, ses Questions Disputées *de Malo*, sa Somme Théologique) c'est le traité de l'angélologie avec ses questions consacrées au démon qui tout naturellement l'amène à aborder ce problème. Dès qu'il le soulève, toutefois, de même que quand il traite (et c'est le cas du *De Veritate*) la question du libre arbitre avec les problèmes connexes de la confirmation dans le bien ou le mal, ou plus explicitement cette fois (dans le *Contra Gentiles*)

le problème des fins dernières, la préoccupation naît chez lui de mettre à sa juste place, comme élément de l'éternité du châtiment, le fait de l'obstination éternelle du démon dans sa révolte.

Il connaît pourtant, aussi bien que personne, les raisons classiques qui se peuvent invoquer pour légitimer, aux yeux mêmes de l'incroyant, la menace terrible de l'Évangile : « Allez, maudits, au feu éternel... Et ibunt hi in supplicium aeternum » (1). Il les énumère à diverses reprises (2). Mais auprès d'elles, lorsqu'il en vient à examiner le cas du démon, on voit poindre toujours celle de l'obstination dans le mal de ce dernier. Si Dieu punit de peines éternelles le péché du démon, c'est qu'il constate et constatera éternellement la permanence du démon dans son péché.

Dieu ne punit pas comme s'il trouvait plaisir à châtier, ou qu'il y éprouvât on ne sait trop quelle tyrannique volupté. Il punit et continue la punition parce que la justice exige un châtiment et, pour une faute perpétuelle, le châtiment correspondant. Tant que le pécheur ne se repent pas, Dieu ne peut pardonner (3). Or le démon non seulement ne se repent pas, mais ne peut plus se repentir. De cela Dieu n'est pas cause. Ou s'il l'est, ce n'est que très indirectement : en ce que d'abord, le temps d'épreuve étant terminé, il n'intervient plus pour supprimer — par des grâces qui, de potentia absoluta, pourraient évidemment tout changer — la malice dans laquelle le démon s'est établi (4); et

(1) *Matth.* XXV, 46.

(2) *In l. IV Sent.* d. 46. q. 1. a. 3; — *Contra Gentiles*, III, 145; — IV, 93; — *Quæst. Disp. De Malo*, VII, 10; — *Summ. Theol.* I. II. 87, 3; *Suppl.* 89, 1-5; — *Compendium theologiae*, c. 183.

(3) « Misericordia Dei liberat a peccato poenitentes. Illi vero qui poenitentiae capaces non sunt, immobiliter malo adhaerentes, per divinam misericordiam non liberantur ». (*Summ. Theol.* 1. 64. 2. ad. 2).

(4) Dieu ne donne plus alors de grâce qui guérisse. « Ista necessitas permanendi in peccato reducitur in Deum sicut in causam dupliciter : uno modo ex parte iustitiae ipsius... in quantum scilicet non apponit gratiam sanantem; alio modo, in quantum talem naturam condidit quae et peccare possit et necessitatem in peccato remanendi ex conditione suae naturae haberet postquam peccato se subderet ». (*De Veritate*, XXIV, 10. ad 4). — Il pourrait cependant le faire de potentia absoluta (*De Malo*, XVI, 5 ad 13).

d'autre part, en ce que, auteur de cette nature angélique, il lui a conféré le redoutable privilège de pouvoir pécher et la non moins redoutable nécessité de demeurer, en raison même de sa condition naturelle, dans le péché qu'elle a librement embrassé.

C'est cette condition naturelle du démon, en vertu de laquelle lui est impossible tout retour sur une décison prise par lui, que saint Thomas étudie avec une précision et une clairvoyance des plus averties. « Elle est telle, dit-il encore, cette nature du démon, que son obstination dans le mal lui est à double titre totalement imputable : au titre de sa volonté, tout d'abord, par laquelle seule il a pu se placer, et de fait s'est établi dans le mal; au titre de sa nature ensuite, dont c'est le propre de s'immobiliser pour toujours dans ce à quoi sa volonté s'est appliquée » (1).

Les raisons sont faciles à comprendre. A quoi tient en effet le repentir après la faute, ou, plus généralement même, tout changement dans la volonté, sinon à ce que celle-ci commence à vouloir ce qu'elle n'avait point voulu précédemment ou cesse de vouloir ce qu'elle avait voulu ?

Comme on ne peut vouloir que le bien, réel ou apparent, cette volte-face suppose évidemment qu'un changement se soit opéré quelque part : soit dans la connaissance, soit dans les dispositions mêmes du sujet. Changement dans la connaissance, qui s'amplifie, se précise ou se rectifie, et fait apparaître des sujets d'appétition nouveaux, précédemment inconnus ou méconnus; changements dans les dispositions du sujet qui, modifiant par le fait ses besoins ou ses désirs, lui rendent souhaitable tel objet d'abord indifférent ou rejeté par lui, comme on le voit chez l'homme qui, à la nuit tombante, trouve bon le feu qui le réchauffe et dont il n'avait cure tandis que le soleil donnait.

Et quand il s'agit du péché qui implique nécessairement une erreur d'appréciation, provenant de la poussée des passions ou de l'inclination des habitudes ou bien d'une ignorance générale,

(1) « Immobiliter permanere in malo non convenit diabolo ex una causa, sed ex duabus. Nam esse in malo competit ei ex propria voluntate; sed immobiliter inhaerere ei ad quod voluntas applicatur, convenit ei ex propria natura ». *(De Malo*, XVI, 5. ad 4).

il faudra de même, pour que l'homme modifie cette appréciation, désavoue son péché et s'en repente, que ses dispositions changent elles aussi, que ses habitudes disparaissent ou s'altèrent ou que son ignorance se dissipe. Tel objet qui pouvait lui sembler bon et désirable quand il se trouvait sous l'empire de la passion cessera de le solliciter et de lui plaire s'il recouvre son sang-froid; tel objet qu'il repoussait parce que des habitudes invétérées l'entraînaient en sens contraire et faussaient son jugement, lui peut devenir attrayant et bon si ces mêmes habitudes combattues s'atténuent (1).

Mais voici que chez l'ange aucune de ces causes d'erreur ne peut jouer, comme non plus aucune de ces possibilités de revirement. Chez lui, pas de faute qui procède de la passion et y trouve son excuse : pur esprit, il n'est pas tiraillé en sens opposés par des appétits multiples, comme est l'âme humaine forme d'un corps; sa puissance appétitive est simple, et se porte toute sur son objet. Aucune influence extérieure ne viendra donc, de ce chef, le modifier, et aucun changement dans son attitude n'est à attendre. Chez lui, d'autre part, pas de fautes qui procèdent de l'ignorance, de l'erreur dans le raisonnement ou les déductions; sa connaissance est immédiate et porte intuitivement sur tout son objet; aucun progrès n'est à espérer, ni aucune modification. Il voit clairement; il se décide froidement, si l'on peut ainsi dire. Rien n'interviendra jamais qui change ses dispositions ou ses jugements.

Et c'est pourquoi il adhère irrévocablement, de par sa nature même, aux décisions qu'il a prises. Il lui est naturellement impossible de revenir sur l'orientation qu'il a imprimée à sa vie; car, — et c'est le dernier trait qui fixe son sort, — cette décision qu'il a prise portait précisément sur sa fin dernière. Eût-elle porté sur des moyens, également susceptibles de mener au terme, quoique plus ou moins rapidement, une première expérience aurait pu faire place à une autre. Mais quand la fin même est en

(1) Nous ne faisons que résumer ici, et bien imparfaitement, les beaux développements, si riches d'analyse psychologique, qu'il faut lire dans le *De Veritate*, XXIV, a. 10 et 11; *De Malo*, XVI. 5.; *Contra Gentiles*, l. IV. c. 95.

jeu, quand l'appréciation porte sur l'objet dernier qui commande tous les mouvements dans l'ordre de l'appétition comme les principes premiers toutes les conclusions dans l'ordre de la connaissance, aucun changement n'est à attendre de ce chef, puisque la fin dernière étant précisément l'objet qu'on s'est proposé comme souverainement désirable, aucun autre ne pourra lui faire concurrence ni l'emporter sur lui.

Et c'est pourquoi l'ange s'étant délibérément prononcé au moment de son péché contre le souverain bien qu'était Dieu et s'étant érigé lui-même en fin dernière, il se trouve de par sa nature même dans l'impossibilité de voir autre chose, de vouloir autre chose, de s'arracher à son moi pour se retourner vers Dieu. Volontairement coupable, nécessairement impénitent, il sera l'éternel ennemi, l'éternel damné.

* * *

« Hoc enim est hominibus mors quod angelis casus ».

C'est par cette phrase de saint Jean Damascène (*De fid. orth.*, l. II, c. 4) que saint Thomas établit la transition entre l'étude de l'ange et celle de l'homme, qu'il passe du démon au damné, et qu'entre leurs deux cas il proclame l'entière parité.

Cette formule lui plaît, car elle sonne net et dit bien ce qu'il veut faire entendre. Aussi en fait-il usage un peu partout (*In II Sent.* d. 7, q. I a. 2; *In IV Sent.* d. 46, q. I, a. 3; *De Veritate.* XXIV, 10, sed contra 4; *Summ. Theol.* I, 64, 2; *Suppl.* 98, 3) et un peu pour tout, se servant d'elle parfois pour affirmer l'impénitence de l'ange en partant de celle de l'homme (c'est le cas du *De Veritate* et de la Somme) et la reprenant encore en sens inverse pour établir l'obstination de l'homme damné en s'appuyant sur celle du démon.

Entre les deux cas : la mort chez l'homme, la chute chez l'ange, la parité lui semble absolue. Et de fait l'analyse peut se poursuivre et se vérifier dans les détails. — De part et d'autre, d'abord, l'esprit (âme ou démon) choisit librement sa destinée éternelle et se détermine à lui-même son sort. — De part et d'autre aussi

l'esprit cesse de pouvoir compter sur de nouveaux secours de Dieu : le « status viae », le temps d'épreuve où le mérite était possible et où surtout la miséricorde et la bonté divines pouvaient entourer de leurs prévenances l'âme en marche vers son but, prend fin. Le terme fixé dans la sagesse divine est atteint, et dorénavant aucune intervention nouvelle, qui modifierait les positions prises librement, n'est à espérer ni à attendre. — De part et d'autre, l'esprit s'immobilise dans la décision prise et devient incapable de revenir sur elle. Et ceci, d'ailleurs, pour des motifs semblables; car l'explication fournie plus haut de l'endurcissement du démon, s'applique de point en point à l'âme du damné; si bien que nulle raison n'existe qui puisse la faire revenir sur son choix.

Comme pour le démon jadis, ce n'est pas sur des fins prochaines que la volonté s'est portée, ni sur des moyens entre lesquels on pourrait encore choisir, mais sur la fin dernière elle-même; or, comme le dit saint Thomas dans sa Somme contre les Gentils (1), rien ne peut modifier un jugement de ce genre. Or, comme pour le démon encore, toutes les causes de changement se sont évanouies qui pourraient influer sur la décision antérieure de la volonté. Elles existent bien tant que l'âme se trouve unie au corps : influence des passions que de nouvelles dispositions physiques peuvent altérer ou faire disparaître, permettant par contre-coup de reviser les appréciations portées sous d'autres dispositions; erreurs du jugement influencé lui aussi par les passions ou les habitudes, ou plongé dans l'ignorance; pour l'âme unie au corps, des curiosités peuvent s'éveiller encore, des aperçus nouveaux se présenter qui forcent à réfléchir, des passions disparaître de

(1) *C. G. l. IV.* c. 95 : « Finis enim se habet in appetitivis sicut prima principia demonstrationis in speculativis... Non tamen qui errant circa principia revocari possunt per aliqua certiora, sicut revocatur homo ab errore qui est circa conclusiones... Sic igitur et se habet circa finem, quia unusquisque naturaliter habet desiderium ultimi finis... Si igitur dispositio ista per quam aliquid desideratur ab aliquo ut ultimus finis ab eo removeri non possit, non poterit immutari voluntas eius quantum ad desiderium finis illius... Dispositione manente qua aliquid desideratur ut ultimus finis non potest illius finis desiderium moveri quia ultimus finis maxime desideratur; unde non potest aliquis a desiderio ultimi finis revocari per aliquid desiderabile magis ».

façon à rendre à la raison sa lucidité. Mais à la mort, toutes ces causes de mobilité dans le jugement, toutes ces possibilités de redressement disparaissent; l'état de l'âme devient semblable à celui de l'ange. Comme l'ange elle est soustraite à l'empire ou à l'emprise des passions, puisque soustraite à l'influence pesante de son corps; — comme l'ange elle est soustraite aux lenteurs du raisonnement et aux tâtonnements; elle se trouve nécessairement douée d'un mode de connaissance semblable à celui des esprits séparés; elle se porte par intuition vers les principes, vers les idées. Et tout comme l'ange, elle ne trouve plus de motifs, ni dans sa psychologie, ni dans l'objet de sa science, ni dans des secours extérieurs qui puissent lui faire modifier le jugement porté par elle au moment de la mort. Dans l'impossibilité de changer d'attitude, elle se trouve fixée obstinément par la force même de sa nature, dans son choix dernier.

Cette condition nouvelle de l'âme séparée du corps et la répercussion qui s'en fait sentir dans le domaine de l'acte volontaire, sont exposées en grand détail par saint Thomas, et rien ne vaut la citation de ses propres textes.

Anima post mortem transit in alium statum, angelis conformem; unde eadem ratione non potest peccare venialiter, sicut nec angelus (*De Malo*, VII, II ad 7).

Quamdiu habitus mutari potest, etiam appetitus et aestimatio hominis de ultimo fine mutatur. Hoc autem convenit tantum hominibus in hac vita in qua sunt in statu mutabilitatis. Anima enim post hanc vitam intransmutabilis est secundum alterationem, quia huiusmodi transmutatio non competit ei nisi per accidens, secundum aliquam transmutationem factam circa corpus... (*Compendium theologiae*, c. 174).

Quia vero homo in natura intellectuali cum angelis convenit, in quibus etiam potest esse peccatum sicut et in hominibus, quaecumque dicta sunt de poena vel gloria animarum intelligenda etiam sunt de gloria bonorum et poena malorum angelorum. Hoc tamen solum inter homines et angelos differt, quod confirmationem voluntatis in bono et obstinationem in malo animae

quidem humanae habent cum a corpore separantur, angeli vero quando primo cum voluntate deliberata sibi finem praestituerunt, vel Deum vel aliquid creatum, et ex tunc beati vel miseri facti sunt. In animabus enim humanis mutabilitas esse potest non solum ex libertate voluntatis, sed etiam ex mutabilitate corporis; in angelis vero ex sola libertate arbitrii. Et ideo angeli ex prima electione immutabilitatem consequuntur, animae vero nonnisi cum fuerint a corporibus exutae. (*Compendium theologiae*, c. 184).

Quando anima a corpore erit separata, sicut esse suum habebit nec a corpore dependens nec in corpore existens, ita influentiam intellectualis cognitionis recipiet ut nec sit corpori obligata, quasi per corpus exerceatur, nec omnino aliquem ordinem ad corpus habeat... Et inde est quod quamdiu habet esse coniunctum corpori, in statu huius viae, non cognoscit illa quorum species in ipsa conservantur nisi inspiciendo ad phantasmata... Sed quando habebit esse a corpore absolutum, tunc recipiet influentiam intellectualis cognitionis hoc modo quo angeli recipiunt sine aliquo ordine ad corpus, ut scilicet species rerum ab ipso Deo recipiat, nec oporteat ad intelligendum in actu per has species vel per eas quas prius acquisivit ad aliqua phantasmata converti... Ex quibus colligi potest quod anima post mortem tribus modis intelligit : uno modo per species quas recepit a rebus dum erat in corpore; alio modo per species in sua ipsa separatione a corpore sibi divinitus infusas; tertio modo videndo substantias separatas et in eis species rerum intuendo (*De Veritate*, XIX. I).

Infusio donorum gratuitorum non pertingit ad eos qui sunt in inferno; sed eorum quae ad statum naturae pertinent participatione non privantur... Praedicta autem specierum infusio quae fit in separatione animae a corpore, pertinet ad conditionem naturae substantiae separatae; et ideo huiusmodi infusione nec animae damnatorum privantur (*De Veritate*, XIX, I, ad 13).

Quod aliquis homo in statu viae non possit esse ita obstinatus in malo quin ad suam liberationem cooperari possit, ratio patet ex dictis : quia et passio solvitur et reprimitur, et habitus non totaliter animam corrumpit, et ratio non ita pertinaciter falso adhaeret quin per contrariam rationem possit abduci. Sed post

statum viae anima separata non intelliget accipiendo a sensibus, nec erit in actu potentiarum appetitivarum sensibilium; et sic anima separata angelo conformatur et quantum ad modum intelligendi et quantum ad indivisibilitatem appetitus quae erant causa obstinationis in angelo peccante. Unde per eamdem rationem in anima separata obstinatio erit (*De Veritate*, XXIV, II).

On aura souligné au passage, et particulièrement dans ce dernier texte des plus instructifs, le rapprochement, l'équivalence même, que de toute évidence tient à établir saint Thomas non seulement entre le sort de l'âme à la mort et celui de l'ange déchu à son péché, mais entre les causes identiques d'éternelle obstination de part et d'autre.

Aucun doute, croyons-nous, ne peut subsister sur sa pensée; et il semble donc légitime de conclure, en pleine conformité avec son enseignement, que si l'homme qui meurt en état de péché est éternellement puni c'est qu'à l'exemple du démon, et pour les mêmes motifs que lui, il est éternellement obstiné. La décision qu'il a prise au moment de la mort le fixe irrévocablement dans son opposition à Dieu, comme la décision prise par l'ange au moment de son péché l'a pour toujours dressé devant Dieu et voué à l'enfer. La seule différence qu'il admet et souligne est que cette immutabilité s'installe chez l'ange dès le début de son existence, chez l'homme après un répit plus ou moins long : « datur autem homini longior via quam angelo quia erat magis a Deo distans » (1).

Et pourtant s'en tenir à cette affirmation nous semble trop sommaire. C'est passer à côté de la difficulté et négliger le véritable problème que pose justement le texte du Damascène et son exploitation par saint Thomas. Ce qui à première vue semblerait être la raison décisive du rapprochement entre l'ange et l'homme et de l'identité dans l'explication de leur éternel malheur à tous

(1) *In II Sent*, d. 7. q. 1. a. 2. — Voir aussi le passage cité plus haut du *Compendium theologiae*, c. 184 : « *Hoc* tamen *solum* inter homines et angelos differt... ».

deux, n'est-il pas précisément ce qui différencie leurs cas du tout au tout, et ce qui, pour être dans la logique des principes posés par saint Thomas, devrait nous faire reprendre tout le problème pour l'examiner à nouveau de très près ?

N'est-ce pas en effet essentiellement sur ceci que repose son raisonnement, en ce qui concerne l'obstination du démon : Il ne peut y avoir pour lui aucun motif de se déjuger, de revenir sur sa décision pour la modifier, parce que jamais, par la force même des choses, aucun élément nouveau ne se présentera qui amorce une révision quelconque ? Rien n'est à attendre de Dieu puisque le status viae a pris fin, mettant un terme à ses prévenances. Sans doute ferait-il cesser ces souffrances si l'ange pouvait se repentir; car il serait inique de sa part de vouer à un supplice éternel une créature qui ferait preuve de bonne volonté (1). Mais cette hypothèse précisément est impossible, irréalisable, de par la nature même de l'ange. Et c'est sur quoi insiste saint Thomas (2). Le jugement porté par l'ange a eu tous les éléments d'information, d'appréciation, qu'il pourra jamais avoir : en raison du caractère déiforme de son intelligence (3). S'il s'est

(1) « Non esset perpetua poena animarum quae damnantur, si possent voluntatem mutare in melius; quia iniquum esset quod, ex quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur ». *Contra Gent.*, IV. c. 93.

(2) Par exemple, dans le *De Malo*, XVI. 5. ad 4 (passage cité plus haut); ad 6 : « diabolus non solum non potest per se ipsum resurgere a peccato, sicut nec homo, sed ulterius *secundum modum naturae suae* competit ei ut immobiliter inhaereat ei quod per propriam voluntatem elegit; et ideo peccatum eius est magis irremediabile quam peccatum hominis ». *Ibid.* ad 7 : « dicendum quod cum dico : Possum currere si volo, antecedens est possibile, et ideo consequens est possibile. Sed cum dico : Diabolus potest reverti ad bonum si vult, antecedens est impossibile ».

(3) « Hoc autem ad naturam angelicam pertinet ut actu habeant notitiam omnium quae naturalliter scire possunt; sicut nos naturaliter actu habemus notitiam primorum principiorum, ex quibus procedimus ratiocinando ad acquirendam cognitionem conclusionum; quod in angelis non contingit quia in ipsis principiis intuentur omnes conclusiones quae ad naturalem eorum cognitionem pertinent. Et ideo sicut immobiliter nos habemus in cognitione primorum principiorum, ita intellectus eorum immobiliter se habet circa omnia quae naturaliter cognoscit» *De Malo*, XVI, 5. — «Quia vero rationem non habent sed intellectum, quidquid aestimant, per modum intelligibilem accipiunt. Quod autem accipitur intelligibiliter, accipitur irreversibiliter, ut cum quis accipit

prononcé, c'est en pleine possession de soi, sans être soumis à l'influence essentiellement variable des passions ou des impressions sensibles : en raison de cette indivisibilité de sa puissance d'appétition que rien ne distrait ou n'altère (1). Et dans ce jugement comme dans cette décision, c'est la fin dernière elle-même qu'il avait en vue et qu'il embrasse en pleine connaissance de cause. Ce n'est donc ni un décret arbitraire de Dieu, ni un concours fortuit de circonstances, mais la nature même de l'ange qui supprime tout retour, toute perspective même de retour sur le passé. Il faudrait pour qu'il en fût autrement que Dieu détruisît cette nature ou la violentât.

Pour que l'obstination de l'âme s'expliquât de la même façon et pour que fût exact ce parallélisme étroit sur lequel insiste tant saint Thomas entre le damné et le démon, il faudrait que chez elle, non plus que chez l'ange, ne se trouvassent, naturellement ni surnaturellement, de causes susceptibles de la faire revenir sur sa décision; qu'aucun élément nouveau n'intervînt, après l'élection dernière à laquelle elle s'est portée, capable de modifier sa façon de voir et de l'amener à reviser son choix.

Or, qu'on veuille bien l'observer, le raisonnement de saint Thomas n'a de rigueur et de valeur que si l'on suppose ce jugement porté par l'âme quand déjà elle se trouve établie dans un état pareil à celui de l'ange, quand elle est substance spirituelle séparée; car elle devient alors comme l'ange, et intellect déiforme, et puissance appétitive simple, amenée à se prononcer sur sa

omne totum esse maius sua parte. Unde angeli aestimationem quam semel accipiunt, deponere non possunt sive sit vera sive sit falsa... Tertium [ex quo causa confirmationis daemonum in malo dependet] est intellectiva cognitio; et hoc est quod quidam dicunt quod angeli irremediabiliter peccaverunt quia peccaverunt contra intellectum deiformem ». *De Veritate*, XXIV, 10.

(1) « Cum in angelis non sit multitudo appetitivarum potentiarum, sicut est in hominibus, quando appetitus eorum tendit in aliquid totaliter inclinatur in illud, ut non sit ei aliqua inclinatio inducens in contrarium... Secundum [ex quo causa confirmationis daemonum in malo dependet] est indivisibilitas appetitivae virtutis. Unde quidam dicunt quod, quia angelus simplex est, ad quod se convertit, totaliter se convertit, quod intelligi oportet non de simplicitate essentiae, sed de simplicitate quae divisionem potentiarum unius generis tollit. » *De Veritate*, XXIV, 10.

fin dernière. Dans ces conditions aucun élément nouveau ne peut intervenir pour elle, pas plus que pour l'ange, qui modifie son attitude. Mais si on suppose au contraire ce jugement porté alors que l'âme est encore unie au corps, tiraillée par le fait entre des appétits multiples, s'égarant encore dans les détours longs et obscurs de sa connaissance discursive, le raisonnement de saint Thomas porte complètement à faux et ne peut plus conclure. Et c'est là précisément le point sur lequel il importe de réfléchir, et la difficulté qu'on n'a pas le droit d'esquiver mais qu'on se doit d'examiner bien en face.

Car, qu'on le veuille ou non, le fait même de la mort introduit nécessairement dans l'expérience psychologique de l'âme une révolution totale, inévitable puisque commandée par la nature même des choses; un bouleversement capital, capable et au-delà d'amener une révision complète des jugements précédents. Et point n'est besoin pour cela de faire appel à une intervention extraordinaire de Dieu ni à on ne sait quel concours fortuit de circonstances.

Chez l'ange, a-t-on dit, aucun changement n'est à attendre dans le mode ni dans l'objet de sa connaissance, puisque, connaissant dès le début de son existence par intellection, non par raisonnement, il perçoit également et de suite tout son objet, sans qu'il doive sur ce point attendre progrès ou découvertes nouvelles. Mais entre l'âme unie au corps et l'âme séparée, il y a un abîme, tant pour le mode que pour l'objet de sa connaissance. A partir du moment où elle est séparée du corps, sa connaissance n'est plus comme auparavant acquise en partant des sens; elle participe au mode de connaissance de l'ange; et même si elle doit être vouée à l'enfer, elle reçoit de Dieu tout le bagage d'espèces infuses qui lui sont dues naturellement (1). Comment ce changement si total dans sa vie psychologique, changement naturel, normal, encore une fois, ne serait-il pas déjà par lui-même un élément suffisant qui permette un retour sur ses jugements antérieurs (2) ?

(1) *De Veritate*, XXIV, 11. corp.; XIX, 1, corp. et ad 13. — Voir les textes cités plus haut.

(2) Nous ne disons pas qu'il l'entraînera nécessairement, mais qu'il le rend

Il en faut dire autant du second élément qui assure chez l'ange l'immutabilité et l'obstination, mais qui requerrait au contraire ici la révision ou du moins la possibilité d'un changement. L'ange se prononçant sur sa fin dernière n'est point distrait par des appétits sensibles, par des passions qui pourraient influer sur son jugement mais qui, disparaissant ou se modifiant sous quelque cause que ce soit, changeraient aussi les données du problème et, lui faisant entrevoir sous un autre jour ce qu'il avait apprécié auparavant, laisseraient la porte ouverte à un revirement dans son attitude. Tel il était, lucide et libre dans son choix, tel il demeurera toujours.

Mais, entre l'âme unie au corps et l'âme séparée, n'y a-t-il pas au contraire disparité complète; et le passage d'un état où les appétits étaient multiples, où le poids du corps était lourd et aggravait l'esprit subtil, où les passions pouvaient sans cause apparente arrêter ou brouiller les jugements de l'âme, où les décisions dernières étaient prises sous cette multiplicité d'appétits, de tendances et d'influences extérieures, le passage de cet état à un autre où l'âme deviendrait participante de la simplicité d'appétition qui est propre à l'ange (1), n'est-il donc rien ?

Comment oser appliquer à l'âme, — si on suppose sa décision ultime prise quand elle n'est point encore l'âme séparée, — ce qui explique chez l'ange son obstination naturelle et inévitable ? Comment oser soutenir que toute cause, toute possibilité même de changement disparaît pour elle en vertu de sa nature, alors qu'au contraire se réalise pour elle la révolution psychologique la plus formidable qui se puisse imaginer ?

Si dans ces conditions on prétendait maintenir malgré tout son incapacité à se déjuger, à réviser ses décisions antérieures, celle-ci ne pourrait en toute vérité être attribuée qu'à Dieu qui

possible tout au moins; chose qui n'existe même pas pour l'ange (Cf. *De Malo*, XVI, 5 ad 7; texte cité plus haut, p. 875, note 2.

(1) « Anima separata angelo conformatur et quantum ad modum intelligendi, et quantum ad indivisibilitatem appetitus quae erant causa obstinationis in angelo peccante; unde per eamdem rationem in anima separata obstinatio erit ». *De Veritate*, XXIV, 11.

en déciderait ainsi, et qui lui interdirait, malgré les éléments nouveaux d'appréciation dont elle disposerait, de revenir sur ce qu'elle a fait. Elle ne dériverait pas de la force même des choses. Il ne faudrait pas dire que l'âme séparée est naturellement incapable de modifier les attitudes de l'âme unie au corps; il faudrait dire que la volonté autoritaire de Dieu l'en empêche.

Laissons là ce problème qui ferait de Dieu la véritable cause de l'obstination de l'âme dans le mal (1), en lui interdisant un changement qui, physiquement, serait encore possible. Ne cherchons pas non plus pourquoi il traiterait ainsi l'homme plus rigoureusement que l'ange. Mais, revenant simplement à la thèse thomiste, tirons du moins la conclusion qui semble s'imposer (2).

Encore qu'il ne le dise pas explicitement, et qu'il ne se prononce pas là-dessus, toute la logique du raisonnement de saint Thomas suppose que le choix décisif de l'âme se fait quand s'inaugure pour elle son état d'âme séparée. C'est alors qu'elle se prononce en connaissance de cause sur sa fin dernière, dans sa connaissance déiforme et sa simplicité d'appétition; et c'est pourquoi, aucun élément nouveau d'appréciation ou de modification ne pouvant plus intervenir jamais, elle est, tout comme l'ange, à jamais fixée et obstinée dans le mal si elle s'est prononcée contre son Dieu (3). Hors de cette conception tout croule; rien ne subsiste de l'analogie et du raisonnement, qu'une pure façade et un rapprochement tout superficiel, indigne de saint Thomas.

(1) Et non plus, comme saint Thomas le relève et le concède pour l'ange, « sicut non impartiendo gratiam » (*De Malo*, XVI, 5 ad 3) ou « in quantum non apponit gratiam sanantem » (*De Veritate*, XXIV, 10 ad 4) ou même en lui ayant donné cette nature qui nécessairement se fixe dans le choix qu'elle peut faire.

(2) Ce que nous entendons faire, en effet, n'est pas de décréter a priori que Dieu ne peut agir que de telle ou telle façon, qu'il doit à sa miséricorde d'intervenir ou de ne pas intervenir en tel ou tel sens; mais plus modestement de rechercher quelle peut être sur ces problèmes difficiles la solution qu'on est en droit de dégager des principes posés par saint Thomas.

(3) Et c'est donc ainsi, croyons-nous, que se doivent entendre les passages cités plus haut 1° qui font consister dans une simple question de délai plus ou moins considérable toute la différence entre la situation de l'âme et celle de l'ange, la démarche décisive étant faite par celui-ci au début de son existence, par l'âme au moment où elle se sépare du corps « animae quidem humanae habent *cum a corpore separantur* » (*Compend. theol.* c. 184). — 2° tous ceux

Nous ne nous dissimulons pas que cette conclusion est d'importance et lourde de conséquences; qu'elle est capable de projeter sur ces problèmes si difficiles de l'impénitence finale ou de la conversion in extremis, des grâces dernières aussi, une lumière assez neuve peut-être; et nous souhaiterions la voir d'autant plus favorablement accueillie que, si nous n'avons point jusqu'à présent déformé la pensée de saint Thomas, c'est des principes posés par lui qu'elle découlera.

Elle risque, il est vrai, de se heurter à la façon courante de parler de ces problèmes, de les penser même, et surtout de se les représenter. Et c'est pourquoi il n'est point inutile de répondre de suite à la principale des objections qu'elle peut soulever.

N'est-ce pas en effet rompre en visière avec toute la tradition, avec l'enseignement courant que traduit précisément ce langage, que de rejeter non plus au dernier moment de la vie mais au premier moment de l'après-vie, comme cette thèse semble bien l'exiger, l'acte qui prononcera du sort éternel de l'homme? N'est-ce pas, par le fait, prolonger indûment (ne fût-ce peut être que d'un instant, mais illégitime déjà) le « status viae » et placer la détermination dernière et le véritable dénouement du drame du salut personnel quand déjà le « status termini » est commencé? Car tous s'accordent à dire que l'état d'épreuve, pour l'homme, se termine à la mort, par elle et non pas après elle; c'est à ce moment précis que l'âme se fixe pour toujours, et non pas ensuite quand la mort est chose faite et que déjà l'on n'a plus affaire au composé humain mais à l'âme séparée.

Telle est, si nous ne nous abusons, l'objection première — et grave — qui surgit devant l'explication proposée (1). Nous

où il est dit que les décisions de l'âme ne sont point irrévocables, tant qu'elle demeure unie au corps « Huiusmodi autem dispositiones removeri possunt a nobis *quamdiu est anima corpori coniuncta* » (*C. G.* IV. c. 95) — 3° ceux enfin où il est question de la fixité *de l'âme séparée* (Cf. *De Veritate*, XXIV, 11 : texte cité plus haut. p. 874).

(1) Nous la lisons, par exemple, dans une recension des diverses thèses proposées pour expliquer le salut des enfants morts sans baptême (*Ami du Clergé*, 1931, p. 510) à propos de la théorie de H. Klee : « Toute l'hypothèse de Klee croule devant ce fait que l'âme, jusqu'à l'instant de la mort, n'a que la

ne pensons pas pourtant que saint Thomas en eût été fort embarrassé. Car plus d'une fois il a abordé et résolu des problèmes analogues, répondu à des difficultés semblables qui toutes reposent sur une compréhension insuffisante, ou plutôt une représentation fautive de ce que peut être l'instant, terme d'un mouvement et départ d'un autre, fin d'un état et début d'un nouvel état. On s'imagine trop souvent la succession dans le temps et dans les actes à la façon de quantités juxtaposées dont chacune forme un tout complet, fermé sur soi même, n'ayant avec le suivant que la relation accidentelle de voisinage chronologique. Un temps d'arrêt, imperceptible si l'on veut, marquerait la séparation entre eux. Le dernier instant de la vie, de l'union de l'âme et du corps, serait un phénomène complet que termine un point nettement marqué. Ensuite, dans une autre période et sur un autre plan, commencerait une autre vie, celle de l'âme séparée, qui elle aussi s'annoncerait dès son début par un point fortement accusé : le premier instant de l'après-vie, la mort étant comme l'espace neutre qui sépare ces deux instants. Or, tout ceci est imagination pure, transportant dans le domaine du temps ce que nous imaginons dans le domaine de l'espace ou du mouvement.

Bien des fois des problèmes analogues où se trouvent mis en cause le temps, la succession des instants, ou la notion même de l'instant, reviennent dans les traités de saint Thomas : c'est par exemple à propos de la création du monde et de la non répugnance d'un monde créé ab aeterno (1); à propos de la transsubstantiation, du dernier instant où se trouve présente la substance du pain et celui où commence â être présent le corps du Christ (2); à propos du pardon du péché et de l'infusion de la grâce (3);

connaissance propre à la nature humaine,c'est-à-dire une connaissance abstraite de la vérité. Les enfants en sont d'ailleurs incapables, et leur incapacité subsiste tant que leur âme reste unie au corps. La connaissance directe de la vérité par les espèces infuses ne commence pour eux qu'à l'instant logiquement postérieur à l'instant de la mort ».

(1) *Summ. theol.* I. 45. 2; I. 46. — *Contra Gent.* II. c. 21 ss. — *Opusc.* XXVII, *De Æternitate mundi adversus murmurantes.*

(2) *Summ. theol.* III. 75. 7.

(3) *De Veritate,* XXVIII, 7, 9.

de l'union hypostatique et de la sanctification de l'âme de Jésus (1); à propos des anges et de leur orientation vers Dieu, et par contraste, du démon et de son péché (2). C'est à ces divers passages, et tout particulièrement au dernier, qu'il faudrait se reporter pour connaître la pensée de saint Thomas et lire sa solution à l'objection formulée plus haut.

Il dirait volontiers en parlant de la mort, comme il le fait en parlant de la transsubstantiation (3) ou de la justification de l'impie, que, dans tous ces passages de l'être à la privation, de l'affirmation à la négation, ou plus généralement dans toutes les mutations naturelles qui ne sont pas susceptibles de plus et de moins, il n'est point loisible de déterminer un dernier instant où l'état précédent existerait, puis le premier où commencerait le nouvel état; mais simplement le premier instant de l'état nouveau terminant lui-même le temps qui précédait et qui a cessé. Tous les changements qui s'opèrent instantanément ne se peuvent décomposer ainsi. La mort sera donc aussi exactement le premier moment où l'âme se trouve séparée que le dernier où elle est unie; plus exactement même; encore que être unie et être séparée ne se confondent pas et ne puissent s'affirmer en même temps du même être, le passage de l'un à l'autre, lui, est instantané; et c'est pour lui qu'on ne peut déterminer de moyen terme, d'état intermédiaire (4).

(1) *De Veritate*, XXIX, 8.

(2) *Summ. theol.* I. 62, 3-5; 63, 5-6; — *De Malo*, XVI, 4.

(3) « In toto tempore praecedente est ibi substantia panis; cujus temporis non est accipere aliquod instans proxime praecedens ultimum; quia tempus non componitur ex instantibus consequenter se habentibus, ut probatur Physic. lib. VI. Et ideo est quidem dare primum instans in quo est corpus Christi; non est autem dare ultimum instans in quo sit substantia panis, sed est dare ultimum tempus » *(Summ. theol.* III. 75. 7 ad 1).

(4) Ce qui peut-être fait difficulté dans ce problème, ce sont les expressions « être uni » et « être séparé », la première étant considérée comme la vie, la seconde comme la mort. Mais la mort devrait se définir, non pas « être séparé » mais « se séparer ». Or, pour saint Thomas, « se séparer » et « être séparé » sont choses qui se passent en un même instant. Qu'on lise en particulier à ce propos, les passages très suggestifs de ses Quodl. IX. 8, 9; et XI. 4. Et si malgré tout l'hésitation persiste devant cette objection, qu'on la lise énoncée et réfutée *ex professo* par saint Thomas, dans la première de ces citations.

Mais, à son tour, ce premier instant où se termine l'état d'union et s'inaugure l'état d'âme séparée, qui est donc à proprement parler le terme du status viae, peut être extrêmement riche d'activité. Et pour peu que là encore on veuille bien se dépouiller de ce qu'il y a de trop humain dans notre façon de comprendre et de nous représenter l'activité d'un esprit, on est obligé d'admettre qu'au même instant où l'âme se sépare du corps, elle peut être illuminée de Dieu, connaître sa fin, juger et se décider. Pour ces différents actes saint Thomas ne requiert aucune multiplicité d'instants, aucune durée ni retard. Il va même plus loin puisqu'il admet la possibilité pour l'ange de se fixer définitivement, mais librement, dans le bien dès l'instant même de sa création; et si pour le péché du démon il corrige un peu cette affirmation en disant que le démon s'est fixé dans le mal « statim post primum instans » c'est qu'il s'agit d'expliquer là non plus seulement l'acte final du libre arbitre, mais cet acte désordonné et détourné de sa vraie fin (1). Il le dit très nettement et explicitement dans le *De Malo* (XVI, 4) : « On se tromperait à vouloir juger de l'intelligence de l'ange suivant le mode de l'intelligence humaine; alors qu'elle en est très loin... L'intelligence de l'ange saisit la vérité sans discours ni recherche, comme dit Denys. Rien n'empêche donc l'ange de pouvoir choisir à l'instant même où il comprend la vérité; et c'est là l'acte du libre arbitre, — de même d'ailleurs que l'homme fixe son choix sur ce qu'il va faire au moment précis où son conseil lui en donne une certitude. — Si donc l'ange a pu dès le premier instant saisir ce qu'il lui fallait rechercher, il a pu de suite, dès le premier instant, s'y décider et le choisir. Ce n'est point là par conséquent qu'il faudrait rechercher le motif pour lequel il n'aurait pu pécher au premier instant de sa création ».

Il s'agit des anges; se plaçant dans l'hypothèse où, dès le premier instant de leur existence ils auraient à la fois mérité et possédé la béatitude, il relève la contradiction que cela poserait (*Quodl.* IX. 8 ad 2); et il répond : « ad secundum dicendum quod angelus meretur ut viator, non quasi distans a termino sed ut in termino viae existens ». Qu'on médite la hardiesse de cette position ! Elle est orthodoxe, pourtant.

(1) *Summ. theol.* I, 73. 5. — Cf. *De Malo* XVI. 4. ad 3; ad 11.

Et l'on a ainsi la solution de la difficulté proposée. Le terme de la vie humaine, la mort, le début de la vie de l'âme séparée, forment une même réalité complexe. Dans le premier instant qui inaugure le nouvel état et clôt l'état antérieur, l'âme est susceptible de voir, de juger et de choisir à la façon des anges dont elle reçoit alors, suivant la thèse même de saint Thomas, et le mode de connaissance déiforme et la simplicité d'appétition. Toutes ces démarches que nous nous représentons comme échelonnées sur un temps plus ou moins considérable, se passent au même moment, en un seul instant. Et ce n'est aucunement reculer le status viae au delà de ses limites, ce n'est point contredire l'enseignement de l'Église qui place au moment de la mort le terme de l'état d'épreuve et la décision finale, que mettre à l'instant où l'âme inaugure sa vie nouvelle, l'élection qui va la fixer dans son sort.

Ne serait-ce pas du moins, si l'on acceptait cette explication, modifier tellement les données traditionnelles du problème du salut qu'on s'exposât à ne plus pouvoir rendre suffisamment compte ni des monitions de l'Église, ni des graves avertissements de l'Écriture ? Le changement considérable qui doit s'opérer dans la psychologie de l'âme s'arrachant à son corps et se trouvant brusquement libérée et éclairée, capable de juger et de se décider sans être appesantie par la chair et entraînée par les passions, ne vient-il pas contredire tout ce qui est dit du pécheur mourant comme il a vécu, de l'arbre tombant du côté où il penche ? C'est précisément parce que toute la vie antérieure conditionne le jugement ultime, parce que les habitudes contractées pèsent de tout leur poids sur l'âme que les prédicateurs, les Pères de l'Église à la suite des Apôtres et du Christ, mettent en garde contre la tyrannie des passions et le danger du péché qui risque d'engager sans remède notre éternité. Mais si la décision de l'âme n'a lieu qu'une fois la séparation achevée, et par conséquent la libération obtenue, comment le danger subsisterait-il ? Comment l'âme ne réagirait-elle pas, voyant plus clair, n'étant plus sollicitée par les appétits sensibles, ni distraite par les passions, ni impressionnée par tout ce qui jadis arrivait jusqu'à elle par l'intermédiaire du

corps. Or saint Thomas ne dit-il pas précisément (1), que séparée de son corps, et même si elle était destinée à l'enfer, elle recevrait de Dieu toutes ces lumières et ces dons, ces espèces infuses qu'on ne peut à strictement parler appeler gratuites puisque réclamées par sa nature même ? N'ajoute-t-il pas qu'elle connaîtra à la façon des anges, sans avoir besoin de recourir aux phantasmes comme auparavant ?

Il est vrai; mais c'est lui encore qui précise (2) comment, après la mort, l'âme aura à sa disposition une triple source de connaissance : les espèces qu'elle aura emmagasinées en partant des sens tant qu'elle était unie au corps; celles que Dieu lui infusera au moment de sa séparation d'avec son corps; celles enfin que les autres substances séparées pourront lui communiquer. Et par là ne laisse-t-il pas entendre que la rupture avec la vie antérieure n'est pas totale ? Il le signale encore ailleurs quand, parlant précisément des causes de l'obstination du démon et les comparant à celles de l'homme in statu viae, il fait intervenir comme causes possibles les passions et les habitudes (3). Les passions n'existent pas chez l'ange; elles cessent d'exister dans l'âme après la mort; mais les habitudes subsistent : « habitus autem permanentiores sunt; unde firmius perseverant in his quae ex habitu prosequuntur » (4). Tout ce qui ne s'inscrit pas simplement dans l'organisme mais touche au domaine spirituel, tout ce qui est appréciation, inclination du jugement ou de la volonté, tout ce qui atteint l'élément supérieur de l'homme dans son activité, tout cela demeure et influe sur les décisions que prendra l'âme, même séparée du corps. Il ne faut pas croire que toute son histoire antérieure est abolie parce que ses sens et son activité inférieure cessent de s'exercer; elle ne devient pas à nouveau une table rase sur laquelle viendraient s'inscrire uniquement les connaissances qu'il plairait à Dieu de lui communiquer alors et de laquelle seraient effacés tout vestige et tout souvenir d'une activité antérieure. L'âme ne recommence pas alors une vie

(1) *De Veritate*, XIX, 1. corp. et ad 13.

(2) *Ibid.* XIX. 1. fin. « Ex quibus colligi potest quod anima post mortem tribus modis intelligit... » Cf. supra, p. 873.

(3) *De Veritate*, XXIV, 10. — (4) *Compendium theologiae*, c. 174.

nouvelle; elle continue sa vie précédente dans des conditions nouvelles. Celles-ci peuvent évidemment influer, énormément peut-être, sur elle (et c'est pourquoi la logique de l'argumentation de saint Thomas exige que la fixation dans le mal tienne compte de cette modification considérable qui survient et suffit pour modifier les appréciations antérieures); mais celles-là ne sont pas négligeables non plus. Et en cela l'âme parvenue au terme d'une longue vie et l'ange mis dès le premier instant de sa création en mesure de s'orienter, ne sont pas absolument dans la même situation. L'âme porte après soi son passé; l'ange était neuf. Si toute la vie de l'homme l'a incliné vers le mal, cette inclination demeure, terrible; car l'âme n'aura pas simplement à s'orienter, elle devra se redresser. C'est cette influence des actes bons ou mauvais, des habitudes contractées, de la recherche de soi accueillie trop facilement pendant la vie, au mépris même de la volonté divine, qui demeurent et qui joueront leur rôle dans l'élection dernière. Rien n'est donc à retrancher des avertissements du Christ et de ses Apôtres. Et le fait que le jugement qui décidera du sort éternel de l'âme se passerait non plus dans l'oppression physique de l'agonie, ou dans la lassitude d'une longue maladie, ou dans l'affolement d'une catastrophe inopinée, mais dans le cadre psychologique tout nouveau de la séparation d'avec le corps, n'enlève rien aux dangers redoutables que fait toujours peser sur lui le passé lourd de fautes ou de lâches complaisances.

Il reste néanmoins que, transposé dans ces conditions que nous ne pouvons que malaisément entrevoir, le geste décisif de l'homme s'ouvre à d'étranges perspectives.

La mort, même celle du pécheur, n'est plus le coupe-gorge ou l'embuscade que, dans certaines façons de présenter l'impénitence finale, Dieu semble lui dresser; comme le moment redoutable où, profitant d'une défaillance passagère, ou plus encore de l'état d'infériorité où la maladie l'a réduit et mis en quelque sorte à sa discrétion, Dieu semble se venger des outrages dont il fut l'objet en fixant dans le mal, et pour toujours, celui qui se réveillera dans l'épouvante de ce qu'il a fait.

Elle apparaît comme plus digne de l'homme et plus digne de Dieu; comme un dernier appel, de la justice et de la miséricorde à la fois, à l'âme en possession de toutes ses ressources, accompagnée il est vrai de son passé avec tout son poids, mais cependant plus complètement âme, raisonnable, que jamais. Elle lui donne l'occasion, — la dernière, — de se décider non par surprise, ni dans le brouillard, mais en pleine conscience, et de choisir, comme l'ange jadis, entre son Dieu et elle-même (1). Quelle que soit la décision prise alors, elle s'y ancrera et jamais ne reviendra sur elle, car jamais aucun motif nouveau ne pourra plus intervenir qui modifie son choix. Et elle ne pourra pas reprocher à son créateur

(1) Nous ne prétendons pas dire que c'est là le motif pour lequel a été proposée toute cette explication. Bien des tentatives ont été faites et des systèmes inventés pour répondre à l'angoissant problème de la conversion ou de l'impénitence finale. Presque tous prennent pour point de départ la grande thèse de l'infinie miséricorde divine; et c'est en interprétant, chacun à sa façon, ce qui semble convenir à cette bonté de Dieu, qu'ils échafaudent telle ou telle explication où la place est faite, plus ou moins ample, aux interventions extraordinaires de Dieu jusques, et y compris pour certains, une vision qui se distingue assez peu de la vision béatifique. — Mais il faudrait se souvenir, dans ces constructions arbitraires, que nous ne sommes peut-être pas très à même de juger ce que requiert la miséricorde aussi bien que la toute-sainteté de Dieu. — Notre point de départ a été très différent; il se borne pratiquement à voir quelles sont dans leur rigueur les conclusions auxquelles peut mener sur cette question du damné, la doctrine de saint Thomas sur l'obstination du démon. Et si quelque principe philosophique intervient ici, c'est celui qu'énonce à plusieurs reprises saint Thomas : « Dieu ne peut pas être la cause directe de l'obstination du démon dans le mal ». Quittant saint Thomas, c'est de là qu'on pourrait peut-être partir pour bâtir toute la thèse.

Nous n'avons pas voulu non plus faire état de ce que la physiologie, la médecine, l'expérience pourraient fournir comme renseignements sur les derniers instants de l'homme et les dispositions dans lesquelles il se trouve au moment de paraître devant son juge. Jusqu'à quel point ces témoignages seraient-ils capables, par eux seuls, d'asseoir une thèse? Il est assez difficile de le dire, leur exploitation se ramenant, généralement, aux théories basées sur la miséricorde divine. — Notons du moins qu'ils n'apportent aucun démenti à l'explication que nous avons essayé de fournir, qu'ils viendraient plutôt l'appuyer de facon intéressante par les précisions qu'ils donnent sur la lucidité remarquable dont peuvent s'accompagner les derniers moments. — On pourrait consulter à ce propos, les *Réflexions sur l'agonie* (lectures du Dr Chevrier et du Dr Bon, à la société médicale de Saint-Luc) reproduites dans la *Documentation Catholique*(1931) 1043-1074; — L. Roure, *Le décisif passage : à la lumière de quelques faits*, dans *Etudes* (1928) 402-415.

d'avoir été moins bien traitée que l'ange déchu. Son obstination ne pourra être imputée qu'à elle-même; comme pour l'ange encore (1) « esse in malo competit ei ex propria voluntate; sed immobiliter inhaerere ei ad quod voluntas applicatur, convenit ei ex propria natura ».

Elle pourra d'autant moins reprocher à son Dieu sa damnation qu'à ce moment-là, pour la dernière fois il est vrai, la grâce lui sera offerte. Et là encore, toutes sortes de perspectives s'offrent à la spéculation théologique; car c'est là que vient se placer précisément le problème des grâces dernières. Nous ne prétendons pas trancher le débat auquel il a été fait allusion tout au début de cet article; mais nous voulons simplement montrer à quel point précis il peut s'insérer, suivant ce que nous croyons être l'enseignement de saint Thomas. Dans ce combat dernier où se joue le sort de l'âme, un élément prépondérant peut intervenir : la grâce; non seulement les lumières nouvelles qui, on l'a rappelé plus haut, devraient être naturellement données même à l'âme destinée à l'enfer, puisque ce mode de connaissance lui devient connaturel; non seulement la libération soudaine de l'âme soustraite aux chaînes de son corps, de ses sens et de ses passions; toutes choses inséparables de cet état nouveau et qui demeureront quelle que soit l'issue du débat; mais auprès d'elles les ressources infiniment variées et riches de la grâce actuelle; les lumières qui peuvent être données à l'intelligence et aller jusqu'à l'éblouissement; les attraits qui peuvent être déposés dans la volonté et l'emporter sans peine sur toutes les résistances invétérées, et balayer tout le passé, et rompre toutes les attaches mauvaises. Dans quelle mesure ces grâces seront-elles départies ? Nous n'en pouvons rien dire car c'est le grand mystère de la prédestination qui, là encore et surtout, vient s'interposer. Des perspectives infinies de miséricorde sont possibles; rien cependant n'est assuré si ce n'est l'offre de la grâce suffisante (2).

(1) *De Malo*, XVI, 5, ad 4.

(2) On voit l'abîme qui sépare cette thèse de celle que condamna en 1368 l'archevêque de Cantorbéry, Simon Langham : « Quilibet viator, tam adultus quam non adultus, Saracenus, Judaeus et paganus, etiam in utero materno

Et déjà c'est là une libération. Si l'homme se damne, sa réprobation n'est en aucune façon imputable à Dieu, car même alors le secours véritablement suffisant lui aura été présenté.

Quelle assurance en cette perspective. Et comme, venant se greffer là-dessus, la doctrine du mérite, jointe à celle de l'infinie miséricorde divine, ajoute encore de paix à cette solution du problème si grave de la mort. Non point qu'on puisse mériter strictement la grâce de la persévérance finale, qu'on puisse de condigno mériter la grâce efficace en tant que telle, surtout en cette circonstance décisive. Mais les actes méritoires accumulés pendant la vie ne seront pas dépourvus d'efficacité à ce moment. Mais, même pour les pécheurs, les prières, les sacrifices multipliés, les impétrations ,obtiendront sans doute que les instances divines se fassent plus pressantes, les lumières plus vives, les attraits plus suaves. Il semble que, placés sous ce jour, les problèmes de la grâce, de la prière, de la persévérance prennent un sens autrement plein que si efforts, prières, sacrifices avaient uniquement pour objet d'empêcher que Dieu ne surprît l'âme au dépourvu ou obtenir qu'il retardât de quelques jours ou de quelques instants le dénouement fatal, pour permettre à celle-ci un acte de repentir in extremis.

Ce n'est point d'ailleurs décréter par avance le salut de tous les pécheurs et fermer l'enfer devant eux, que de reporter (comme la thèse de saint Thomas semble nous y engager) le choix dernier de l'âme dans les conditions que l'on a dites. L'ange a pu pécher, lui qui pourtant avait la lumière autrement vive que notre pauvre âme humaine, lui qui n'avait point abusé des grâces divines, lui qui ne traînait point après soi le poids d'habitudes mauvaises ou de tendances désordonnées. Le nombre des démons est consi-

defunctus, habebit claram visionem Dei ante mortem suam; qua visione manente, habebit electionem liberam convertendi se ad Deum vel divertendi se ab eo; et si pro tunc elegerit converti ad Deum, salvabitur; sin autem minus, damnabitur ». Il y a loin en effet, du minimum que requiert et enseigne l'Église : l'offre faite à toute âme de grâces vraiment suffisantes, à cette munificence qu'on présenterait comme certaine : la claire vision de Dieu donnée à tout homme avant la mort!

dérable; et l'homme se trouve moins assuré encore que l'ange de son salut. Il serait inexact, croyons-nous, de vouloir utiliser cette thèse au profit de l'opinion ultra-miséricordieuse. Elle se borne uniquement à mettre en meilleure lumière le problème du dernier moment et à expliquer un peu mieux celui de l'obstination du damné parallèlement à l'obstination du démon.

Mais il est juste de souligner aussi comment elle rendrait plus aisée l'explication de certains problèmes ardus qui viennent plus ou moins rejoindre celui de l'impénitence finale ou des grâces dernières.

Si l'on admet que le jugement dernier de l'âme est prononcé par elle quand déjà elle a à sa disposition les facilités et les lumières que le nouvel état, dans lequel elle entre à la mort, ajoute à ce qu'elle avait pu acquérir comme notions religieuses ou morales durant sa vie, qui ne voit qu'il y aurait place là sans difficulté pour les interventions plus miséricordieuses de Dieu, grâce auxquelles pourrait être assuré le salut de toutes les âmes de bonne foi. Nous n'avons point voulu aborder précédemment ce problème très contesté de révélations dernières faites par Dieu à toutes les âmes au moment de la mort. Ni le dogme de la grâce suffisante, ni celui de la miséricorde divine ne requièrent cela pour ceux qui ont connu la vraie foi et auxquelles suffisent les grâces de rappel, de lumière ou de force sans que s'y joigne une révélation divine (1). Mais ne pourrait-on pas le supposer, du moins avec une certaine vraisemblance, pour les âmes qui ont besoin non seulement de grâces actuelles pour se sauver, mais de foi, et donc de révélation. Saint Thomas n'hésite pas à dire que Dieu enverrait plutôt un ange porter son message aux âmes de bonne volonté à qui il ne pourrait parvenir autrement. Une

(1) Toute grâce de lumière n'implique pas nécessairement révélation, est-il même besoin de le dire? Toute révélation de son côté n'exige pas nécessairement apparition. Quel crédit accorder, dans ces conditions, à des thèses qui ne craignent pas d'affirmer pour toute âme à l'heure de la mort une véritable révélation, quand elles ne vont pas jusqu'à prétendre qu'il y a apparition, manifestation personnelle du Christ? Le moins qu'on puisse dire c'est qu'elles généralisent sans raison suffisante ce qui a pu être le fait de quelques âmes privilégiées et ne nous est connu tout au plus que par des révélations privées.

révélation dernière pour ces âmes ne pourrait-elle pas répondre aux données du problème et leur procurer ainsi la possibilité du salut ? On voit à quel moment elle pourrait se placer; et comment sous la lumière, ces âmes de bonne volonté pourraient, comme l'ange jadis, se porter vers le Dieu qu'elles avaient servi dans l'obscurité.

Nous n'irons pas jusqu'à dire qu'il en pourrait être ainsi même pour les enfants, car il ne faut point compromettre de bonnes causes par d'imprudentes hypothèses. Pourtant on ne peut oublier que, même pour les enfants morts avant le développement de leur raison, l'état d'âmes séparées dans lequel les plonge la mort, implique également aussi bien que pour les adultes, et aussi connaturellement, l'infusion d'espèces intelligibles qui leur permettent de ne pas demeurer éternellement dans la torpeur ou l'hébétude, mais d'avoir une vie et une activité semblable à celles des anges. Mais on reste là dans le domaine naturel; une révélation nous transporterait dans le domaine surnaturel pour lequel on ne peut rien affirmer, si Dieu lui-même n'a rien certifié.

Ces divers problèmes peuvent s'expliquer l'un par l'autre; ils ne s'impliquent pas nécessairement l'un l'autre. Sans doute les explications seraient-elles facilitées par la thèse que nous avons essayé d'exposer; ce n'est point là cependant un argument suffisant pour les ériger en certitudes. Mais la thèse elle-même ne dépend pas de ces applications lointaines plus ou moins assurées. Plus modeste dans ses prétentions, elle a voulu uniquement s'autoriser des principes posés par saint Thomas dans l'explication qu'il fournit de l'obstination des démons et, partant, de la justice de Dieu dans le châtiment qu'il leur inflige. Pour que Dieu ne se montre pas plus rigoureux à l'égard de l'homme qu'à l'égard de l'ange déchu, il faudrait que nulle modification ne pût intervenir jamais qui, changeant les données du problème, permît à l'homme de trouver bon ce qu'il avait précédemment négligé ou de rejeter comme indigne de lui ce à quoi il s'était porté. S'il en est ainsi parce que Dieu a décrété que l'homme doit demeurer dans l'état où la mort l'a surpris, le sort du damné est plus dur que celui du démon. S'il en est ainsi parce que,

naturellement et non arbitrairement, tout changement est impossible, les deux destinées sont semblables. Cette similitude parfaite saint Thomas l'affirme à la suite de saint Jean Damascène; la mort est au pécheur ce que la chute est au démon. Il en faut conclure que la décision suprême de l'âme est prise par elle au moment précis où, s'arrachant à l'emprise du corps, elle voit plus clairement que jamais, elle juge plus librement que jamais et ne se détourne de Dieu, si elle le fait, qu'en pleine connaissance et entière responsabilité ? S'il en est ainsi, rien ne la fera jamais revenir sur sa décision. Éternelle pécheresse, elle sera éternellement privée de Dieu. C'est justice.

P. Glorieux
Professeur à l'Université catholique de Lille.

Une consultation de théologiens sur le problème de la moralité de la guerre

Voici trois ans que des théologiens de différentes nations se réunissent périodiquement à Fribourg en Suisse pour s'entendre sur le grave et si actuel problème de la guerre. Ces réunions, présidées par l'évêque du diocèse et fort encouragées par l'autorité supérieure, gardent sans doute un caractère privé. Il ne s'agit aucunement de décréter quoi que ce soit mais de répondre en experts à une consultation.

Nos lecteurs comprendront, sans qu'on ait à y insister, l'importance de semblables pourpalers et l'intérêt qui s'attache à leurs résultats.

Le 19 octobre 1931, les théologiens consultés jugèrent les travaux préparatoires suffisants pour publier une première conclusion : elle porte sur la position doctrinale du problème. Les « documents » de la « Vie intellectuelle » de février 1932 l'ont reproduite en l'accompagnant d'un dossier explicatif dû aux Pères Delos, O. P. et Valensin, S. I. (1).

Sans s'attarder à l'historique de la question, cette consultation la prend au vif dans son aspect actuel.

C'est gagner du temps et à bon droit. La doctrine catholique sur le droit de guerre est ferme dans la tradition et cette tradition a été amplement étudiée. Citons quelques ouvrages fondamentaux : d'abord celui d'un initiateur, M. Alfred Vanderpol, « *La tradition scolastique du droit de guerre* » (2), celui de

(1) Voici les noms des signataires de la consultation :

MM. CHARRIÈRE, professeur de théologie morale au séminaire épiscopal de Fribourg en Suisse; DELOS, O. P., professeur de droit international à l'université catholique de Lille; MAYER, professeur de théologie morale à la faculté de théologie de Paderborn; NOPPEL, S. I., rédacteur aux « Stimmen der Zeit», à Munich; KELLER, professeur de théologie morale à l'université de Fribourg en Brisgau; SOLAGES (DE), professeur de théologie et Recteur de l'Institut catholique de Toulouse; STRATMANN, O. P., vice-président de l'Union catholique allemande pour la paix, à Berlin; VALENSIN (Alb.) S. I., professeur de théologie jadis à l'Institut catholique de Lyon.

(2) Paris, Pedone.

Mgr Batiffol en collaboration avec P. Monceaux, Em. Chenon, A. Vanderpol, L. Rolland, Fred. Duval, A. Tanquerey et intitulé « *L'Eglise et le droit de guerre* » (1), l'ouvrage du P. Chossat, « *La guerre et la paix d'après le droit naturel chrétien* » (2), les études nombreuses du P. Yves de la Brière, son article « *Paix et guerre* » dans le Dictionnaire apologétique de la foi catholique, son livre « *Église et Paix* » (3) enfin son remarquable ouvrage, « *La Communauté des Puissances* » (4).

Les historiens et moralistes sont tous d'accord avec Paul Monceaux pour découvrir dans l'œuvre de saint Augustin le premier exposé doctrinal du problème. Nous parlons des sources chrétiennes, cela va sans dire, car il s'agit essentiellement ici de droit naturel et, sur plus d'un point, saint Augustin répétera Cicéron qui définit la juste guerre au IIIe livre *de la République*. Le XIXe livre de la « *Cité de Dieu* », est consacré principalement à la guerre ; on en complètera utilement les données par diverses lettres, la lettre 5 à Marcellinus, les lettres 182 et 205 à Bonifacius.... Transmis par les anciens canonistes, par Gratien au premier plan, les principes augustiniens seront méthodiquement repris par saint Thomas dans la IIa IIae, q. 40 et recevront une consécration définitive et des développements magistraux dans l'œuvre des deux plus grands théologiens du XVIe siècle, dans le « De iure belli » de Vitoria et le « De bello » de Suarez.

A part quelques points d'importance secondaire pour le fond du sujet, comme celui de savoir si la justice vindicative est pleinement satisfaite par les restitutions, réparations et garanties nécessaires ou si le vainqueur peut en sus y ajouter des sanctions collectives ou individuelles positives, poussées par exemple jusqu'aux extrémités d'une guerre à outrance, en quoi Suarez et Lessius opinaient pour la bienveillance; à part l'hypothèse d'une guerre objectivement juste des deux côtés à la

(1) Paris, Bloud et Gay, 1920.
(2) Paris, Bloud et Gay, 1918.
(3) Paris, Flammarion, 1932.
(4) Paris, Beauchesne, 1932.

fois, opinion isolée de Tanner et Molina, la tradition, nous l'avons dit, est unanime. Nous pouvons la résumer comme suit. La guerre est un mal (a peste, fame, et bello...), mais, dans certains cas, elle peut être un mal nécessaire, à condition bien entendu qu'elle soit juste. Elle le sera chaque fois qu'il y aura violation grave, obstinée et certaine d'un droit authentique et que les autres moyens de rétablir l'ordre apparaîtront inefficaces.

La guerre se justifie donc comme instrument de la justice vindicative, jamais comme instrument de domination, ou simplement de vengeance au sens péjoratif. En d'autres termes, la guerre défensive est seule légitimée, que ce soit l'injuste agresseur du droit qui déclare les hostilités ou la victime.

La guerre n'aura d'autre fin que la réparation adéquate du tort, la restauration du droit et l'établissement de garanties. Comme il s'agit de justice, le châtiment devra garder les proportions.

Quant à la conduite des opérations, le belligérant n'a pas, tant s'en faut, tous les droits. Il devra respecter les populations civiles, s'abstenir de fraudes, parjures, engins inutilement meurtriers, dévastations superflues aux exigences stratégiques, etc... Remarquons en passant que l'évolution du droit international s'opère dans le sens de restrictions de plus en plus strictes, tout en augmentant sans cesse les applications.

Tels sont, en court, les principes normatifs, toujours les mêmes, du droit de guerre. Aux moralistes de les confronter avec les situations mouvantes de l'histoire et de définir les conditions nouvelles de licéité.

Ici commencent les difficultés car les changements peuvent être à la fois précipités et profonds.

Qui ne voit immédiatement que c'est le cas de notre époque ?

Autrefois, faute d'organisation judiciaire internationale, chaque État en était forcément réduit au rôle de juge dans sa propre cause et d'exécuteur de ses verdicts. C'était une lacune mais, semblait-il, inévitable sous peine de rendre vain l'exercice du droit. Vienne une organisation juridique de la société des nations, se substituant à la justice privée — grand

progrès assurément — la question change d'aspect et considérablement. A tout le moins, l'état lésé cesse d'être juge et sa souveraineté, moins que jamais, n'apparaît plus comme inconditionnée.

Ce n'est pas tout : cette organisation ne se présente pas seulement comme avantageuse, elle s'impose comme nécessaire.

De tout temps sans doute, puisque c'est une propriété de nature, la sociabilité a caractérisé les nations comme les individus. La différence entre le passé et le présent c'est qu'autrefois cette caractéristique foncière était plus en tendance qu'en actuation, alors qu'aujourd'hui, le réseau des relations internationales s'étant à la fois tendu et resserré, la sociabilité conditionne de plus en plus rigoureusement la vie des peuples. L'interdépendance financière, économique et culturelle s'accentue au point que le gâchis comme la prospérité d'une nation, surtout si elle est un peu considérable, ne peut manquer d'avoir sa répercussion sur toutes les autres. Aucun peuple, un peu civilisé, qui puisse aujourd'hui, sous peine de péricliter, se retrancher du concert des nations. Cette compénétration mutuelle touche profondément jusqu'aux mœurs et aux mentalités. Elle tend à uniformiser les modes comme les littératures et tel jouet inventé aux Philippines fait rage trois mois plus tard dans l'univers entier. Aussi bien, trève de détails, personne ne songe à minimiser la caractéristique la plus dynamique et peut-être la plus significative de notre époque.

On comprend dès lors qu'un organisme international s'impose pour démêler tout cet enchevêtrement et « composer » toutes ces forces, mais combien plus encore pour « pacifier » toutes ces rencontres. Car il va de soi que, plus les contacts sont fréquents, plus les frictions le sont aussi. Si les solutions pacifiques ne parviennent pas à prévaloir, nulle époque ne sera plus fertile en combats que la nôtre. Nonobstant tout le contrepoids de l'esprit démocratique, la guerre sévira à l'état endémique, comme la peste autrefois. Et quelle guerre!

Ici encore le problème a transformé ses données, au point qu'on se demande s'il s'agit encore du même objet. Ce n'est plus le duel entre deux armées, souvent des armées de métiers, dans

des plaines bien localisées, c'est l'extermination de peuples entiers par les engins les plus meurtriers, ceux de la bactériologie y compris et des gaz asphyxiants (1), c'est le combat dans les airs, sur terre et sous terre, sur les mers et sous les mers, combats aux enchaînements imprévisibles, peut-être mondiaux, car on sait aujourd'hui avec qui on commence la guerre, on ignore avec qui on la finira : les intérêts, nous l'avons dit, sont si mêlés. Et tant de catastrophes pour aboutir à quoi ? A la ruine à peu près équivalente du vainqueur et du vaincu, ruine matérielle, ruine morale. Est-il exagéré de dire que pareilles guerres finiraient par intéresser l'existence même de l'humanité ? Et nous n'avons rien dit de ce qu'elles font de la paix ! Or, si elles restent une procédure sociale normale, il va de soi que l'adage, connu mieux qu'aucune autre leçon par tous nos élèves d'humanité, oh ! ironie, garde tout son prestige : « si vis pacem, para bellum ». Mais alors, c'est un autre écrasement des nations qui commence, moins violent, moins rapide mais peut-être pas beaucoup moins efficace : 15 à 20 milliards par an pour la France seule... Essaie-t-on d'alléger le budget, il n'est plus suffisant : car ce n'est pas assez d'être fort, fait justement remarquer l'auteur d'un article excellent sur « les deux façons d'aimer la paix », (2) il faut être le plus fort, faute de quoi les plus lourds sacrifices deviennent inutiles. Et nous voilà dans l'impasse : budgets suffisants et c'est l'épuisement des nations, budgets énormes mais insuffisants et c'est l'insécurité certaine.

On le voit, l'objet du débat, la guerre, a changé de signification.

Ceci dit, nous livrons au lecteur la consultation des théologiens de Fribourg.

(1) Il ne viendra en esprit à personne de nous objecter les conclusions de Lausanne, la proscription de la guerre aérienne et bactériologique, la limitation du calibre des canons, etc... Une fois la guerre déclarée, ne serait-il plus vrai que « nécessité fait loi » ? Rappelons-nous les conventions de La Haye et leur sort pendant la dernière guerre.

L'intérêt de Lausanne est d'être une étape... non pas un terme !

(2) « La vie intellectuelle » « Les documents » fév. 1932.

LE PROBLÈME LE LA MORALITÉ DE LA GUERRE

Objet précis de la consultation. — Pour résoudre exactement le problème de la moralité de la guerre, il importe de tenir compte des faits et des principes. C'est un fait que se développent de toutes parts les relations internationales. C'est un principe que la sociabilité doit être considérée comme une propriété de nature et une condition d'existence de tout Etat. L'évidence de ces choses éclate de jour en jour davantage. Il n'y a plus aucun État — du moins parmi ceux qui sont arrivés à la civilisation — qui puisse réaliser sa fin, remplir ses devoirs, défendre ses droits, sans coordonner et associer d'une certaine manière sa vie propre avec celle d'autres peuples. En conséquence le problème de la moralité de la guerre ne saurait aujourd'hui se poser abstraction faite de cette société naturelle des États vers laquelle tend leur naturelle sociabilité, ni de la forme juridique que revêtent les relations internationales.

A une époque où toute organisation juridique de la société des nations serait absente, on conçoit qu'une guerre, déclanchée par l'autorité souveraine d'un État particulier puisse, *positis ponendis*, être tenue pour légitime. C'est le cas de cette guerre qu'envisagent d'ordinaire théologiens et moralistes du passé, presque exclusivement occupés à fixer les conditions de sa légitimité.

Mais si, par suite du développement des relations internationales et de leurs institutions juridiques, la société naturelle des peuples arrivait à se constituer, au regard du droit public, d'une manière plus conforme à la raison, la question serait alors de savoir jusqu'à quel point la légitimité accidentelle de la guerre peut subsister encore. Et telle est la forme actuelle du problème moral de la guerre.

Sa solution suppose donc une idée exacte :

I. — de ce qu'est la souveraineté de l'État;

II. — de ce que pourrait légitimement cette souveraineté pour faire aujourd'hui une guerre juste.

I

La souveraineté de l'état

Il s'en faut de beaucoup que les théories de la souveraineté de l'État vulgarisées par de nombreux juristes ou politiques contem-

porains s'accordent avec les données de la raison et celles de la tradition chrétienne.

Pour eux, l'État prend le plus souvent figure d'absolu. Il est pleinement autonome. Il juge sans appel si ses droits sont lésés ou non. Il ne connaît d'autres obligations que celles auxquelles il a librement consenti. Il trouve dans sa seule volonté de puissance sa limite et sa loi. D'autre part, sous prétexte que l'État doit satisfaire à tous les besoins de la vie humaine, ces doctrinaires le dotent d'un dynamisme interne, en vertu duquel la souveraineté politique tend à envahir le domaine d'une économie, d'une culture et même d'une religion, considérées comme exclusivement nationales.

Toute différente est aux yeux des philosophes chrétiens la souveraineté de l'État. Ils la conçoivent comme le pouvoir moral qu'a l'État de choisir les moyens exigés par le bien commun de ses membres. Ils voient en elle la manifestation d'une liberté d'initiative que, dans l'ordre administratif ou législatif, l'État exerce vis-à-vis de ses nationaux. Mais, parce que l'État est essentiellement un être social, impuissant à assurer pleinement en dehors de la communauté humaine le bien commun qui est sa fin propre, ils en concluent que sa souveraineté *externe* ne saurait être synonyme d'indépendance inconditionnée mais qu'elle exprime elle aussi une liberté, celle de choisir les modes d'organisation, les procédés techniques, les institutions juridiques et politiques les plus aptes à réaliser le bien commun international.

II

Le problème du droit de guerre

Observations préliminaires. — Puisque, dès l'instant où il y a pluralité d'États ou de collectivités politiques organisées, il s'établit entre eux des liens de vie communautaire et qu'une société se forme, il n'est pas étonnant que le recours à la guerre ait apparu, en cas de conflits, comme un recours à la procédure sociale suprême, reconnue alors comme légitimement créatrice de situations juridiques nouvelles. Telle est d'ailleurs l'idée que se sont faite de la guerre les nations civilisées jusqu'à ces derniers temps.

Pour apprécier par conséquent la moralité de cette procédure sociale entre les nations modernes, il s'agit de rechercher si, au stade présent de l'évolution historique, la guerre est la procédure sociale, qui, toutes

les autres faisant défaut, reste seule conforme au bien commun et en dernière analyse aux intérêts supérieurs de la personne humaine. Ce qui revient à dire que la solution du problème de la moralité de la guerre doit s'éclairer aujourd'hui par la réponse aux deux questions suivantes :

A. — Est-ce que la guerre déclarée par l'autorité de quelque État moderne peut être, oui ou non, une procédure sociale conforme au droit naturel, c'est-à-dire à la raison ?

B. — En quoi et comment la légitime défense pourrait-elle éventuellement rendre la guerre licite ?

A. — *La guerre déclarée par l'autorité souveraine d'un État.*

Bien que la société internationale ne jouisse pas encore de l'autorité qui pourrait être sienne, tant par la nature même des choses qu'en vertu du consentement des hommes, il est toutefois évident que, revêtue des formes du droit positif, elle se trouve déjà consolidée par de nombreux instruments juridiques et politiques destinés à établir un ordre humain et la paix.

Dans ces conditions, la guerre qu'un État déclancherait de sa propre autorité, sans avoir recouru préalablement aux institutions juridiques existantes, ne saurait être une procédure légitime. Elle serait condamnable non seulement en droit public mais devant la conscience. Elle aurait, en effet, à son origine la violation de cette justice générale ou légale qui exige de l'État que non seulement il s'abstienne de faire ce qui est contraire aux droits des autres, mais encore qu'il subordonne ses fins nationales à la fin plus générale de la société internationale.

A plus forte raison ne saurait être une procédure légitime la guerre moderne, c'est-à-dire la guerre telle qu'on la conçoit et la pratique aujourd'hui. Car cette guerre, en vertu de sa technique et par une sorte de nécessité qu'elle tient de sa nature, entraîne de si grandes ruines matérielles, spirituelles, individuelles, familiales, sociales, religieuses, et devient une telle calamité mondiale, qu'elle cesse d'être un moyen proportionné à la fin qui seule pourrait éventuellement justifier l'emploi de la force, à savoir l'instauration d'un ordre plus humain et la paix.

Si donc, nonobstant les mesures que peut suggérer la prudence humaine, éclatait accidentellement la calamité de la guerre moderne, l'homme de caractère mis en face de l'inévitable — qu'il subirait avec sérénité — comprendrait que le devoir est de travailler à ramener aux règles de la morale ce qui dépend encore de la volonté des hommes,

à limiter les conséquences désastreuses de la catastrophe et à préparer la concorde naturelle des peuples par l'instrument pacifique du Droit et par la bienveillance chrétienne.

B. — *Le cas de légitime défense.*

Le cas de légitime défense (Notwehr) est à distinguer soigneusement du cas de nécessité (Notstand). Ce dernier, si nous en croyons certains juristes modernes, serait le cas d'un État qui, à moins de faire la guerre, ne pourrait défendre ses intérêts vitaux, ni réaliser par suite ses fins nationales. Cette réalisation impliquant par ailleurs l'expansion illimitée de la souveraineté de l'État, on en vient à parer du nom de guerre défensive toutes les entreprises d'un nationalisme exagéré, avide de conquête ou de prestige.

Bien différente de ces équivoques dangereuses se présente la doctrine traditionnelle, d'après laquelle la légitime défense est un ensemble d'actes, y compris l'emploi de la force, par lesquels l'État supplée à la carence d'une autorité supérieure protectrice du Droit. A la violence répondre par la violence est alors permis. Mais cette légitime défense n'implique pas *ipso facto* le droit d'exercer une action punitive sur l'agresseur, non plus que d'inaugurer la procédure sociale de la guerre, en sorte que soit tranché, par la seule voie des armes, le litige entre agresseur et victime. Car un acte peut être moralement légitime sans s'insérer, par là même, dans un ordre de droit positif, ni fonder légitimement de nouvelles relations internationales.

Ainsi peut-on raisonnablement prévoir que le cas de la légitime défense sera d'autant moins fréquent dans la vie internationale que les États auront davantage trouvé, dans leur régime d'assistance mutuelle, d'organisation juridique et d'arbitrage, une véritable sécurité.

Quoiqu'il y ait lieu par conséquent de prévenir prudemment le péril d'une agression éventuelle, on ne saurait en conclure qu'il soit raisonnable de maintenir au milieu des nations modernes ce désordre qu'est la paix armée. Leur sécurité devrait reposer moins sur une multitude de milice que sur une pacifique entente.

Quelques corollaires pratiques.

A. — C'est le devoir et le droit de l'État, — en vertu précisément de sa souveraineté — de développer les institutions politiques, juridiques et économiques capables d'assurer la paix internationale. La justice distributive et légale lui fait en outre un devoir de recourir à

l'arbitrage ou aux autres modes de solutions pacifiques des conflits et d'observer exactement les décisions de l'autorité internationale, par lesquelles seraient exprimées les exigences du bien commun.

B. — Ce qui vient d'être dit des États s'applique, toute proportion gardée, aux citoyens. C'est aujourd'hui leur devoir et leur droit personnel — surtout s'ils sont chrétiens — de promouvoir les institutions qui diminuent le danger de guerre, de fortifier psychologiquement et socialement la société naturelle des peuples, d'entretenir avec les citoyens des différents pays des rapports sincères et conformes aux exigences de la nature humaine, de propager en matière de relations internationales la véritable doctrine de l'éthique naturelle et surnaturelle, en sorte que d'exactes appréciations de l'histoire soient proposées dès l'école et que les fausses théories que le temps présent a vu se répandre partout au sujet de la souveraineté politique ou de l'hégémonie économique d'un État ou d'une nation, et de la prétendue élection naturelle d'une race à la domination universelle laissent enfin paraître l'erreur qu'elles dissimulent.

On aura remarqué à la lecture de ce document les bases vraiment larges et solides apportées au débat.

Peut-être ceux qui attendaient des formules simplistes n'y trouveront-ils pas leur compte. Toutes les conséquences ne sont pas tirées au moins formellement. C'est certain, mais l'homme averti y prendra volontiers ce qui s'y trouve et c'est beaucoup.

D'abord la question est bien posée : c'est la moitié d'une solution. L'attitude à prendre à l'égard de l'organisation juridique internationale est indubitable. Les directions à suivre pour ne pas se fourvoyer dans l'étude du sujet sont très lisiblement indiquées et la prudence de cette première consultation ne parviendra pas à nous en faire oublier les courageuses affirmations. Relevons-en quelques-unes plus décisives.

« La guerre qu'un État déclancherait de sa propre autorité, sans avoir recouru préalablement aux institutions juridiques existantes, ne saurait être une procédure légitime. Elle serait condamnable non seulement en droit public mais devant la conscience ». C'est clair. Soit en effet qu'elle fasse partie de la Société des Nations, soit qu'elle ait signé le pacte de Paris ou

quelque autre des nombreux pactes de conciliation ou d'arbitrage, la Puissance civilisée moderne s'est soumise d'avance, si pas pour tous les litiges possibles, au moins pour beaucoup d'entre eux aux instruments juridiques internationaux. A supposer même qu'elle ne soit pas tenue par une signature de déférer tel conflit aux procédures pacifiques, dans la grande majorité des cas éventuels, la communauté internationale lui offrira en fait son intervention. Alors encore il y aura obligation, non plus juridique sans doute mais morale, et très grave, d'accepter l'offre. La grande difficulté sans doute, c'est qu'une infraction de l'espèce de celle-ci ne sera pas passible des sanctions internationales prévues.

L'obligation de recourir aux institutions juridiques existantes facilitera beaucoup la détermination du cas de légitime défense.

L'injuste agression et la légitime défense sont deux notions qui se répondent. Autrefois, pour déterminer l'agresseur, il fallait nécessairement un jugement sur le fond du litige et les indices n'étaient pas toujours facilement déchiffrable : son l'a vu lors des discussions sur l'exégèse du pacte de Paris. Il admit la guerre de légitime défense; mais qu'entend-il par légitime défense ?

Dans le droit nouveau qui s'élabore, la seule notion de l'agresseur qui s'impose et se justifie, la seule d'ailleurs qui porte avec elle l'évidence, c'est celle d'un refus de déférer le litige à la juridiction communautaire ou d'en accepter les décisions obligatoires.

Ainsi précisée, la légitime défense justifie-t-elle encore la guerre ? La consultation répond : « A la violence répondre par la violence est alors permis; mais cette légitime défense n'implique pas *ipso facto* le droit d'exercer une action punitive sur l'agresseur, non plus que d'inaugurer la procédure sociale de la guerre en sorte que soit tranché, par la seule voie des armes, le litige entre agresseur et victime ». On comprend aisément : de même qu'en droit privé un citoyen attaqué a le droit de se défendre, en repoussant la force par la force — mais non celui de lever un corps de troupes et d'aller mener le combat chez ses ennemis puisqu'il y a juge et gendarmes, ainsi dans le droit public d'une société internationale organisée, le droit qu'a une nation de repousser

la force par la force, n'implique pas, *ipso facto*, le droit de se dispenser du recours aux instruments juridiques existants. La guerre comme procédure serait ainsi éliminée, elle resterait, le cas échéant, et dans des conditions données, une défense légale.

Le problème de la legitime défense apparaît donc à son tour étroitement conditionné par l'organisation de tout un système de procédure internationale et, ajoutons-le aussitôt, par les garanties que cette procédure donnera. Le devoir principal et impérieux des peuples et des gouvernants sera donc avant tout, et c'est un des points les plus vivement mis en lumière par la déclaration de Fribourg, d'en renforcer la structure et l'efficacité. Alors, on peut l'espérer, « le cas de la légitime défense se fera moins fréquent ».

Ainsi tous les efforts doivent tendre à organiser un régime sérieux de sanctions morales, économiques et militaires telles qu'il ne puisse pratiquement plus prendre fantaisie à aucune Puissance de violer par la guerre la paix des nations. La sécurité internationale est à ce prix, cette sécurité troublante qui semble à l'heure actuelle paralyser toutes les énergies.

L'efficacité des sanctions prévues par l'article 16 du pacte de la Société des Nations reste, il est vrai, un point névralgique. Le pacte Briand-Kellogg, qui condamne « le recours à la guerre pour le règlement des différends internationaux », dit bien que « toute Puissance signataire qui chercherait désormais à développer ses intérêts nationaux en recourant à la guerre devra être privée du bénéfice du présent traité », mais pas un mot d'une sanction quelconque. Il n'en est pas moins certain que les États-Unis, qui restent, ne l'oublions pas, arbitres de la situation en temps de paix et plus encore en temps de guerre, n'entendent nullement prendre le pacte à la légère, quitte à lui laisser le romantisme d'un beau rêve. Des déclarations importantes et répétées en font foi et tout récemment encore, le 8 août 1932, celle de M. Stimson. Le secrétaire d'État américain maintient que le pacte comporte des « engagements précis »; il veut en faire en cas de conflit une consultation mondiale des puissance shors cause, destinée à démasquer les parjures et à les flétrir. Mais ce n'est pas tout : les

nations sont invitées à faire bloc contre les coupables en leur refusant toute aide et tout crédit financier. Enfin M. Stimson déclare que les États-Unis ne reconnaîtront pas le fruit d'une agression.

N'y a-t-il pas là un essai de solution au grave problème des garanties, une suggestion à retenir ?

Illusion ! diront les « prudents », espoir, préfèreront dire les vrais sages et, on le voudrait, tous les chrétiens. Oh ! ce ne sont là que deux mots sans doute et cela paraîtra peu de chose pour terminer. Mais qu'on ne minimise pas trop la puissance des mots : il y en a qui pèsent lourd sur les événements parce qu'ils disent des attitudes, des efforts des âmes et que les garanties, le désarmement, la paix ne seront des réalités dans l'avenir que s'ils ont été longtemps portés en espoir dans les cœurs.

Paul Goreux. s. i.

Bulletin critique des études plotiniennes

(1929-1931)

(Suite)

IV. Sources et Influences

Pour étudier Plotin, on n'abandonnera sans doute jamais l'ancienne manière, qui consistait à l'interpréter surtout par lui-même et à traduire sa doctrine en formules modernes; cet abandon serait regrettable. Mais la critique contemporaine paraît se tourner de préférence vers les méthodes historiques et comparatives, pour leur demander le secret des Ennéades. Dans ce genre de recherche, la vogue est aujourd'hui à Posidonius de Rhodes, philosophe stoïcien, rhéteur et savant, qui fut le maître de Cicéron. On lui attribue un grand nombre de ces doctrines anonymes qui circulent dans les milieux philosophiques gréco-latins depuis le premier siècle avant Jésus-Christ jusqu'à la fin de l'âge patristique. En 1914, dans son *Nemesios von Emesa, Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios*, M. W. Jaeger soutenait (p. 70) que, si Posidonius avait trouvé place dans son système pour les idées platoniciennes, il n'aurait plus laissé grand'chose à découvrir à Plotin. Des plotinisants, cet ouvrage fut à peine remarqué; la faute en est sans doute à son titre principal, peut-être aussi à la date de sa publication. Depuis, Posidonius a fait l'objet de nombreux et importants travaux et celui de M. Theiler sur *La préparation du néoplatonisme* (1) ne fait que continuer cette brillante série. Mais si Posidonius fait la trame de ce livre, les Ennéades en sont la chaîne. A ce point de vue donc, il se présente comme une nouveauté et marque un tournant dans les études plotiniennes.

Dans sa préface l'auteur s'excuse — mais à peine — de ne nous

(1) Willy Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus (Problemata*, Forschungen zur klassischen Philologie, hrsg. von P. Friedländer, G. Jachmann, F. Jakoby, Heft 1) 166 p., (24 × 16 cm.), Berlin, 1930, Weidmann. Voir aussi *Bulletin* II, *Nouv. Rev. Théol.*, 1932, p. 729.

offrir qu'un « squelette » (1). Hélas! ce qui manque avant tout à cet ouvrage c'est précisément une ossature. Trois titres le divisent : *Die vorneuplatonische Schultradition* (pp. 1-60), *Plotin und Poseidonios* (pp. 61-109), *Gestaltungen und Umgestaltungen poseidonischer Lehre* (pp. 110-153); or, non seulement plus d'un exposé chevauche sur deux de ces parties, mais à l'intérieur d'un même chapitre les développements sont sans cesse coupés et repris. Ce qui manque encore à cet ouvrage, c'est une introduction, ce sont des pages de synthèse, c'est une conclusion générale un peu ample. Il lui manque enfin une liste bibliographique, claire et complète, qui eût fourni la clef de laconiques et désespérantes références. Seuls, son excellente présentation typographique et l'heureux choix des titres courants en rendent la lecture et la consultation moins laborieuses. Si l'on regrette si vivement les imperfections qui le déparent, c'est que, sans elles, il n'eût pas été loin d'être un chef-d'œuvre. L'importance et la variété des problèmes qui s'y trouvent traités, l'extraordinaire richesse de la documentation, le sens habituel de la mesure, qualité si appréciable dans ces travaux à hypothèses, ce sont là des éléments qui justifient à la fois tous les regrets et permettent toutes les espérances. Il faut espérer en effet qu'après avoir contrôlé et complété ses découvertes actuelles, l'auteur reprendra la plume pour composer une véritable histoire du « prénéoplatonisme ».

Dans la première partie de l'ouvrage, peu ordonnée, mais très intéressante, Plotin n'intervient somme toute que de loin en loin. La personnalité qui commande toutes les recherches, mais dont on ne nous révèle le nom que très tard (p. 34), c'est Antiochus d'Ascalon, lui aussi un des maîtres de Cicéron. M. Theiler lui attribue, entre beaucoup d'autres doctrines, une « diairétique de l'être », une théorie sur le rapport de l'*idée*, de la *forme* et de l'*esprit*, où perce déjà le thème de l'immanence des idées, cause exemplaire du monde, à l'intelligence du démiurge, enfin une

(1) « Dass das Ganze als Gerippe oder als Teil eines solchen empfunden werden kann, ist mir bewusst; dieses der äusseren Form wegen mit einem Scheinleib zu umgeben, widerstrebte mir » (p. VII).

combinaison de plusieurs séries de principes en une série nouvelle où la cause instrumentale est elle aussi mise en relation, voire même identifiée, avec le verbe créateur.

Il est assez difficile et il nous importe d'ailleurs médiocrement de savoir si l'auteur de ces doctrines est bien Antiochus plutôt que Posidonius, ou Posidonius plutôt qu'un autre philosophe. Retenons en seulement la date et le caractère : elles sont antérieures à Philon d'Alexandrie et proviennent d'une fusion entre le platonisme, le péripatétisme et le stoïcisme. Cet éclectisme conciliateur est un des traits généraux les plus frappants de l'école prénéoplatonicienne et il a marqué, d'Antiochus à Plotin, tous ceux qui s'en inspirent.

A partir de la seconde partie, c'est sur Posidonius qu'on « essaie » les doctrines de Marc-Aurèle, de Plotin, d'Augustin et des autres témoins du prénéoplatonisme; quelques-unes lui vont assez bien. Dans les Ennéades M. Theiler découvre des fragments entiers de Posidonius, presque tous relatifs à la théorie du « vivant total ». Pour le philosophe stoïcien comme pour Plotin, le monde est un organisme dont tous les éléments sont animés et divins. Le *Tout* seul est puissant, beau, vivant; la partie qui s'isole, qui veut s'appartenir, s'appauvrit, dépérit, meurt. La terre elle-même participe à la vie du « vivant total »; non seulement elle a « multum... animae » (Sénèque), mais elle est un *animal* proprement dit ; Plotin se plaît à nous le rappeler. M. Theiler ne croit pas impossible qu'avant de composer *Enn.* IV 3-5, Plotin ait pris directement connaissance de plusieurs œuvres de Posidonius (p. 93) ; mais il a la sagesse d'ajouter que les fragments ainsi conservés sont des fragments remaniés.

Dans ses emprunts mêmes Plotin reste original; l'auteur fait observer (p. 94 sqq.) comment il transpose à son « Hinterwelt » des déterminations qui, chez Posidonius, caractérisaient seulement le monde matériel et sensible. Voici un exemple de ces transpositions. Pour Posidonius, comme d'ailleurs pour Plotin lui-même, minéraux et métaux croissent aussi longtemps qu'ils restent attachés à la terre, mais dès qu'on les en arrache, ils cessent

de « vivre »; et cette idée, Plotin l'applique à la destinée de l'âme individuelle (V, 1, 1).

Par contre, il est un aspect de la doctrine du « vivant total » dont Plotin s'est entièrement désintéressé, alors qu'il apparaît chez Sénèque et qu'il imprègne toute l'œuvre de Marc-Aurèle (p. 110-125); c'est ce que l'auteur appelle « l'éthique de la totalité », sorte de corollaire de la métaphysique posidonienne. Alors que Marc-Aurèle insiste sur les relations qui unissent l'individu à la société et marque fortement la subordination « politique » de la partie au tout, la morale plotinienne est purement intellectuelle; c'est une « Hinterweltsethik » (p. 125). La société humaine se transforme en une « société des esprits ». Si Plotin doit beaucoup à ses prédécesseurs, il leur a laissé pour compte mainte doctrine dont il ne voulait pas et celles qu'il accepte, il les travaille et leur imprime un cachet particulier, « spirituel ».

La troisième partie de l'ouvrage étudie la conformation et la transformation de ce que l'on pourrait appeler la théologie et la religion posidoniennes; aussi les écrivains ecclésiastiques y figurent-ils en bonne place. L'auteur passe successivement en revue le concept de Dieu, l'ascension vers Dieu, l'incognoscibilité divine, les rapports de la magie et de la prière, de la πίστις et de la γνῶσις, et pour finir, la doctrine « de la foi, de l'espérance et de la charité ». Il ne semble pas qu'il ait toujours ici « le sentiment de ce qui est philologiquement possible » (p. 148, n. 1). Il consacre plusieurs pages à confronter des bouts de phrase tirés du premier livre des *Confessions* avec ce qu'il appelle leur « source hermétique » (pp. 128-132). Le dernier tronçon de ces longues colonnes parallèles, qui sont censées être par elles-mêmes une preuve suffisante d'une influence posidonienne (p. 131), ne contient en fait de parallélisme qu'une disposition typographique mettant en regard un paragraphe des *Hermetica* et un centon augustinien. De ces textes M. Theiler paraît vouloir tirer une double conclusion : les doctrines qu'ils contiennent sont de Posidonius; Augustin s'inspire ici des écrits hermétiques. Comme ces écrits mêmes sont souvent, avec les *Confessions*, les seuls « témoins » que peut invoquer l'auteur, à supposer même que

leurs témoignages soient concordants, une méthode rigoureuse eût exigé qu'on se prononçât pour l'une ou pour l'autre de ces hypothèses, mais non pas pour les deux à la fois : si Augustin copie les écrits hermétiques, quelle preuve a-t-on que ces doctrines soient de Posidonius ou d'un autre philosophe prénéoplatonicien; si elles sont de Posidonius, comment établir qu'Augustin ne les connaît qu'à travers les *Hermetica?* Certes, cette troisième partie contient d'ingénieux rapprochements, mais ils sont noyés dans trop de fragiles hypothèses pour qu'on en puisse tirer des conclusions même simplement probables.

Heureusement les deux premiers tiers de l'ouvrage de M. Theiler sont, en général, plus solides; mais là encore une composition plus synthétique eût sans doute attiré davantage l'attention de l'auteur sur les règles méthodologiques qui doivent contenir dans de justes bornes ces très intéressantes études comparatives.

En une dizaine de pages d'une extraordinaire densité consacrées à *Plotin et Posidonius* (1), M. Witt a trouvé moyen d'attribuer à ce dernier presque autant de doctrines plotiniennes que M. Theiler. Sur plusieurs points les conclusions des auteurs coïncident; bien qu'ils dépendent de la même « littérature », ils s'ignorent mutuellement; leur accord force donc l'attention. De plus, ces travaux se complètent fort bien. M. Witt fait un assez large usage du livre de la Sagesse et surtout du *De mundo;* cet opuscule nous est parvenu sous le nom d'Aristote, mais on l'attribue aujourd'hui à l'école de Posidonius (p. 199). M. Theiler exposait longuement une doctrine de l'*immanence des idées* à l'esprit créateur et la retirait à Posidonius pour la donner à Antiochus; M. Witt ne connaît que Posidonius et se contente ici de quelques lignes. Un paragraphe encore plus court lui suffit pour la doctrine du « *vivant total* ». Les deux critiques font également remonter jusqu'à Posidonius la théorie du *triple degré d'unité* dans les êtres (cfr *Enn.* VI, 9, 1); le critique anglais fait

(1) R. E. Witt, *Plotinus and Posidonius*, dans *The Classical Quarterly*, xxiv, 3-4 (juillet-octobre 1930), pp. 198-207.

observer de plus que Posidonius déjà pourrait fort bien avoir établi *une relation entre le degré d'unité d'un être et son degré de bonté* (p. 203). Remarquons que Plotin devait accentuer cette relation, puis qu'ilidentifiait l'Un et le Bien. Toujours à propos de l'unité et de la multiplicité, l'auteur a rassemblé de nombreux textes parallèles, où il est question *du coryphée et de la danse;* il pense que la comparaison, fréquente chez Plotin, serait de Posidonius. De même *la doctrine du secret* des religions à mystère se trouve *appliquée à la philosophie* chez Philon, Dion de Pruse, Épictète, Clément et Plotin : leur source serait Posidonius. Au même encore reviendrait la paternité de l'idée que *le processus de la création se fait en silence* (p. 204).

C'est incontestablement la dernière hypothèse de M. Witt qui est la plus importante : d'après lui, le fondement même de la doctrine plotinienne de l'*émanation* serait posidonien (pp. 205-207). On sait que Plotin compare souvent l'action productrice de l'Un à l'irradiation solaire; d'après la physique du temps, le soleil a beau rayonner sa force et sa chaleur, il n'en perd rien, absolument rien. L'auteur retrouve des éléments de cette théorie « of undiminished Giving » dans le livre de la Sagesse, chez Marc-Aurèle, Dion de Pruse, Numénius et dans les *Hermetica.* Il écrit : « Posidonius professait certainement que les rayons solaires, par contact avec la couche supérieure, font passer en toute l'atmosphère leur puissance; celle-ci est immédiatement absorbée; probablement il admettait aussi que « l'activité bienfaisante du soleil traverse non seulement le ciel et l'air mais atteint la surface de la terre et pénètre dans les profondeurs et les abîmes les plus reculés » (Reinhardt, *Kosm. ü. Sympt.*, p. 368). Si l'on peut s'aventurer à affirmer que Posidonius est la source des textes en question, son importance pour le néoplatonisme sera particulièrement grande » (p. 207). Cette hypothèse est séduisante.

Dans un second article du même auteur (1), le nom de Posi-

(1) R. E. Witt, *The Plotinian Logos and its Stoic Basis,* dans *The Classical Quarterly,* xxv, 2 (Avril 1931), pp. 103-111.

donius intervient encore assez souvent, mais plus timidement et dans les notes. M. Witt examine ici l'influence du *logos* stoïcien sur le *logos* plotinien. Il soutient que le *logos*, comme réalité ontologique, joue dans les Ennéades un rôle beaucoup plus important qu'on ne le croit d'habitude et qu'il a « sa place dans la hiérarchie des hypostases » (p. 105). Là, comme ailleurs, il sert à réconcilier des conceptions transcendantes et immanentes sur Dieu (p. 103).

Le titre I retrace brièvement l'histoire du *logos* depuis les stoïciens jusqu'à Plotin, en passant par Philon; on peut la résumer d'un mot : le *logos* se dématérialise progressivement. Pour les stoïciens c'est un feu subtil, identique à la divinité et dans le rapport le plus étroit avec la ὕλη, l'autre principe des êtres. Ceci est vrai tant des « raisons séminales » individuelles que du *logos* universel. — Philon dédouble ce dernier : outre le *logos* cosmique des stoïciens, il connaît un *logos* démiurgique qui n'est autre que le monde intelligible. Dans le *Logos* il peut ainsi inclure les idées platoniciennes. En leur identifiant les « raisons » individuelles, il essaie de les spiritualiser; mais ces « raisons », à la fois transcendantes et immanentes, portent encore chez lui des déterminations matérielles (p. 104). — Avant Plotin, déjà les néopythagoriciens avaient dépouillé le *logos* de ces caractères matériels : ils professaient que « le nombre est l'extension et l'énergie des *raisons séminales* de la *monade* » (Syr. *in Metaph. Arist.*, XIII, 6; p. 104). Mais le premier, dit l'auteur (p. 105), chez qui le *logos* stoïcien, pleinement dématérialisé, apparaît comme l'une des pièces maîtresses d'un système, c'est Plotin.

Le titre II nous expose la place du *logos* dans ce système (pp. 105-109). Chez Plotin, les λόγοι σπερματικοὶ eux-mêmes sont spiritualisés; il acquièrent de l'importance non de leur identité, mais de leur rapport avec le σπέρμα; « ils ne sont ni corporels, ni quantitatifs » (p. 106). Nous sommes loin du stoïcisme. L'auteur distingue deux aspects du *Logos total*, l'un, « séminal », qu'il identifie avec l'Ame Inférieure, l'autre « néotique », qu'il identifie avec l'Ame Universelle. Si cette identification est acceptée — et comme l'auteur ne la justifie pas, elle

ne le sera sans doute pas par tout le monde — l'importance du *Logos* dans la philosophie de Plotin, ne fait plus aucun doute; car si l'Un en est le sommet, l'Ame, troisième hypostase, en est le centre. Il est regrettable que M. Witt ne nous ait pas donné son avis sur les difficultés que soulève un texte du premier traité *De la Providence* (III, 2, 2, cité p. 106, n. 2 et p. 110), où le *Logos*, comme l'a montré M. Bréhier, a, semble-t-il, grand'peine à se caser parmi les autres hypostases.

Comme les stoïciens, Plotin a voulu concilier liberté et déterminisme (Titre III, pp. 109-111). Il y réussit mieux qu'eux : sa théorie du *logos* dédoublé (λόγος - φύσις - εἱμαρμένη, et λόγος - ψυχὴ - πρόνοια) lui permet, en soumettant l'homme à la Providence, de le soustraire à la loi cosmique de la fatalité et d'accentuer cependant la rigidité du processus créateur. Dans cette dernière tendance, due à une attitude «moniste» en face de l'univers, comme aussi dans l'importance attribuée à la conception ontologique du *Logos*, le plotinisme se ressent d'influences stoïciennes.

Plotin doit beaucoup au stoïcisme, il doit beaucoup à Posidonius, un des fondateurs, semble-t-il, du prénéoplatonisme; mais toujours il reste lui-même. Tout d'abord il sait choisir: son intellectualisme lui fait négliger l'aspect moral de la doctrine du « vivant total », son intellectualisme encore le libère d'une forme grossière de fatalisme. De plus, ce qu'il emprunte, il l'assimile et, parfois, le transforme. Enfin, suivant la juste remarque de M. Dodds *(Class. Quart.*, 1928, p. 131), l'ἕν transcendant qui tient une place si importante dans la philosophie de Plotin, Posidonius ne l'a pas connu. Ce qui est caractéristique de Plotin, c'est l'esprit quasi religieux avec lequel il conduit ses recherches philosophiques, c'est, pourrait-on dire, son sens du divin. Ici, il dépend peut-être de l'ambiance du IIIe siècle, mais non plus directement de ses prédécesseurs platoniciens et stoïciens. A ceux-ci il doit beaucoup, mais non pas tout. Posidonius a laissé plus d'une chose à découvrir à Plotin.

* * *

Pour la période qui nous intéresse, les ouvrages qui étudient l'*influence* de Plotin sont moins importants que ceux qui traitent de ses *sources*.

Le livre de M. Krakowski (1) est une série de courtes études, agréablement écrites, destinées au grand public, mais qui ne renouvellent guère les questions. L' « aperçu critique sur la bibliographie » est fort incomplet : on n'y trouve citée presque aucune des monographies sur l'esthétique plotinienne; elles sont cependant nombreuses. Dans cet « aperçu », comme dans le reste du livre, les « coquilles » abondent : titres d'ouvrages et noms propres, qu'ils soient grecs, latins ou modernes, sont parfois à peine reconnaissables ; et les typographes ne paraissent pas être toujours les seuls en faute. Quelques titres de chapitres suffiront à donner une idée du ton de ces causeries : La Beauté et l'Amour dans l'Idéalisme platonicien. — Trois visages de la Beauté : le Musicien, l'Amant et le Philosophe. — La conversion divine de l'Univers : l'amour du Beau et sa puissance (la moins faible de ces études). Dans sa conclusion (Plotin et l'intuition esthétique), l'auteur rapproche la philosophie des Ennéades de celle de M. Bergson.

Du même genre est l'article de M. Morselli (2), intitulé Πράττειν, Ποιεῖν, Θεωρεῖν; mais cette fois-ci c'est M. Blondel que l'on compare à Plotin. Dans une note du « Dictionnaire philosophique de Lalande » (Morselli, p. 137; lisez : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 17), au mot *action*, M. Blondel distingue comme Plotin, l'action « qui consiste à modeler une matière extérieure à l'agent... », celle qui consiste « à façonner l'agent même... », « celle enfin qui consiste à réaliser la pensée en ce

(1) Edouard Krakowski, *Une philosophie de l'amour et de la beauté, L'esthétique de Plotin et son influence*. Préface de P. Lasserre, 272 pp., Paris, 1929, E. de Boccard.

(2) *Rivista di filosofia*, xxii, 2 (Avril-Juin 1931), pp. 132-147.

qu'elle a de plus universel, d'éternel ». La connaissance par connaturalité, si chère au philosophe français, est aussi une doctrine plotinienne. — Dans ces pages, mots grecs et français sont également mutilés.

Avec l'étude du R. P. Bielmeier sur l'*Interprétation néoplatonicienne du Phèdre* (1), nous revenons aux travaux d'ordre scientifique. Sur « Plotin et son cercle », elle contient assez peu de chose; comme une note nous l'apprend, ce sous-titre du premier paragraphe implique une réserve sur l'authenticité globale des Ennéades : l'auteur songe évidemment aux thèses hypercritiques de Heinemann. Plotin a souvent cité le *Phèdre* de Platon et son interprétation est généralement philosophique, parfois aussi mythologique. Jamblique qui a suivi de préférence cette dernière méthode paraît avoir eu plus d'influence que Plotin sur les derniers interprètes du *Phèdre;* il est probablement le premier qui en ait composé un commentaire suivi. Après lui viennent Syrianus d'Athènes et Hermias, son élève, le seul dont nous ayons encore les « scolies ». Les ὑπομνήματα de Proclus, — un vrai commentaire du *Phèdre* (p. 41), — sont perdus : il n'en reste que des fragments, cités par Proclus lui-même dans ses autres ouvrages.

Une seconde partie (pp. 56-96) étudie, sur le commentaire d'Hermias, les principaux caractères de l'interprétation néoplatonicienne du *Phèdre :* la systématisation à outrance, l'idéalisation des moindres détails du récit de Platon, l'intellectualisation des mythes, le goût du symbolisme et des explications étymologiques. Les dernières pages (87 sqq.), sur les bribes d'exégèse, de critique textuelle, sur les remarques grammaticales et les « realia » que l'on trouve dans Hermias, se liront avec intérêt.

M. Benz a présenté, comme « Habilitationsschrift » à l'Université de Halle-Wittenberg, un chapitre de son étude sur *Le*

(1) P. Amandus Bielmeier, o. s. b., *Die neuplatonische Phaedrosinterpretation, Ihr Werdegang und ihre Eigenart (Rhetorische Studien,* hrsg. von E. Drerup, 16 Heft), 24 × 16 cm., 96 pp., Paderborn, 1930, Schöningh. Prix : 5.40 Mk (envoyé à la rédaction).

développement du concept occidental de liberté depuis Plotin jusqu'à Augustin (1). Les 21 premières pages de ce travail prétendent exposer la théorie de la liberté dans la théodicée plotinienne; les dernières (pp. 22-38) concernent « les spéculations orientales sur la liberté dans les religions non-chrétiennes ».

L'essentiel de la première partie peut se ramener aux propositions suivantes : dans le περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνὸς (traité VI, 8, dans l'ordre chronologique le 47e), Plotin bat en brèche sa propre doctrine de l'unité parfaite et de l'absolue transcendance de l'Un. Certains attributs ontologiques de l'Intelligence, se glissant dans la description de son principe, l'Un ou le Bien, tendent à supprimer la dénivellation entre ces deux « hypostases ». La doctrine augustinienne de la consubstantialité des Personnes Divines se trouve ainsi préparée et amorcée. — Ces propositions ne sont rien moins que prouvées; elles reposent, pour ce qui est des Ennéades, sur une information par trop restreinte et sur une série de confusions et d'erreurs.

Déjà le premier texte cité est mal interprété : VI, 8, 16, 22, πρὸς αὑτὸν οἷον στηρίζει καὶ οἷον πρὸς αὑτὸν βλέπει καὶ τὸ οἷον εἶναι τοῦτο αὐτῷ τὸ πρὸς αὑτὸν βλεπειν, οἷον ποιοῖ ἂν αὑτόν. La traduction est fidèle, mais on glose : « Damit ist zwar der Hauptgedanke festgehalten : die Selbsthypostasierung des Geistes in der Selbstschau ». Désigner la *première* hypostase par le mot « Geist », *Esprit*, comme on le fait presque à chaque page, est abusif; c'est introduire par avance la solution désirée dans les données du problème, c'est surtout profondément antiplotinien. Même lorsqu'il applique timidement à l'Un quelques déterminations de l'Intelligence, Plotin affirme explicitement qu'il faut se garder d'identifier la pensée de celle-ci avec la conscience de celui-là (cfr V, 4, 2, 18-20, texte capital négligé par l'auteur). On peut dire que chaque fois qu'il fait une transposition de cette sorte, il s'excuse ou atténue son expression en y

(1) Ernst BENZ, *Die Entwicklung des Abendländischen Willensbegriffs von Plotin bis Augustin*, Habilitationsschrift zur Erlangung der venia legendi einer Hochwürdigen Theologischen Fakultät der Universität Halle-Wittenberg, (23 × 16 cm.), 38 pp., Stuttgart, 1930, Kohlhammer. — L'ouvrage complet a paru en 1932.

insérant un οἷον. Dans les deux lignes citées et commentées par M. Benz, nous trouvons *quatre* fois ce petit mot. Plotin nous dit même, toujours dans ce traité VI, 8, que là où il ne l'emploie pas, il faut le sous-entendre (VI, 8, 13, 58).

Tout cela n'empêche pas l'auteur d'écrire : « Das erste Beispiel (sc. VI, 8,16, 22) zeigt bereits dass es sich bei diesem « οἷον » nicht um ein irreales « als ob » handelt, sondern dass dem so beschriebenen Sein ein realer metaphysischer Seinscharakter zukommt. Die durch das « οἷον » herangebrachten positiven Seinsbestimmungen *heben also die negativen Bestimmungen des göttlichen Seins wieder auf* » (p. 2). Plotin dit exactement le contraire : de l'Un, ce sont les déterminations négatives qui sont les seules rigoureusement vraies; les caractères positifs ne sont qu'approximatifs : VI, 8,13 ,1, ἀλλ' εἰ καὶ τὰ ὀνόματα ταῦτα ἐπάγειν δεῖ οὐκ ὀρθῶς τοῦ ζητουμένου, πάλιν αὖ λεγέσθω, ὡς τὰ μὲν ὀρθῶς εἴρηται, ὅτι οὐ ποιητέον οὐδ' ὡς εἰς ἐπίνοιαν δύο, τὰ δὲ νῦν τῆς πειθοῦς χάριν· καίτοι παρανοητέον ἐν τοῖς λόγοις. Bien qu'il appartienne à VI, 8, ce texte non plus — trop clair, il est vrai — n'est pas cité. Tous les chapitres qui suivent doivent être interprétés à sa lumière. Ce sont ceux précisément sur lesquels se fonde surtout l'auteur pour édifier ses théories. Il a donc bâti sur le sable.

Mais il cite aussi un texte tiré du début du traité, qui ne tombe donc pas sous les réserves formulées au chapitre 13 et où l'on ne trouve cependant pas d'οἷον atténuant la pensée : VI, 8, 10, 13, τὴν δὴ ἀρχὴν παντὸς λόγου τε καὶ τάξεως καὶ ὅρου πῶς ἄν τις τὴν τούτου ὑπόστασιν ἀναθείη τυχῇ. Après avoir fait remarquer que dans les premières œuvres de Plotin, le terme ὑπόστασις n'est guère appliqué à l'Un — ce qui est exact — M. Benz écrit triomphalement : « Das die Durchbrechung des Transzendentalismus verhüllende « οἷον » ist hier bereits verschwunden » (p. 3). La transcendance de l'Un s'écroulerait avec fracas! Le malheur veut qu'ici ὑπόστασις soit *nié* de l'Un, comme le prouvent à l'évidence les lignes qui forment la *conclusion* de tout le morceau : VI, 8, 10, fin, ἀλλ' αὐτοῦ (sc. τοῦ ἑνὸς) ἀνάγκης τῶν ἄλλων οὔσης καὶ νόμου. οὐκοῦν ἡ ἀνάγκη ὑπέστησεν; ἢ οὐδὲ ὑπέστη τῶν ἄλλων ὑποστάντων μετ' αὐτὸ δι' αὐτό. τὸ οὖν πρὸ ὑποστάσεως πῶς ἂν ἢ ὑπ' ἄλλου ἢ ὑφ' αὑτοῦ ὑπέστη; Et le début du

chapitre 11 reprend la même idée : ἀλλὰ τὸ μὴ ὑποστὰν τοῦτο τί ; ἢ σιωπήσαντας δεῖ ἀπελθεῖν, καὶ ἐν ἀπόρῳ τῇ γνώμῃ θεμένους μηδὲν ἔτι ζητεῖν. Tout commentaire est inutile.

Toujours à propos de cet οἷον on lisait : « Mit diesem Vorzeichen werden alle die Begriffe die zur ontischen Bestimmung der ersten Hypostase, des Nus, dienten, in die Seinsbestimmung des transzendenten Gottes hineingetragen » (p. 3). On ne sait si « ersten » est une distraction ou non ; ce qui est sûr, c'est que, pour Plotin « le Premier », c'est l'Un et non le νοῦς. « Alle » aussi est une erreur ; elle nous permet de mettre en relief un fait assez remarquable : les déterminations positives, impropres suivant Plotin, qui sont appliquées à l'Un, ne sont pas *toutes* les mêmes que celles de l'Intelligence : on ne trouve nulle part dans les Ennéades une description de l'*auto-création* du νοῦς par lui-même sans secours d'une autre réalité, ni non plus d'un *choix* que le νοῦς ferait de lui-même, à peine d'un *vouloir de soi* (il veut avant tout τὸ ἀγαθόν). Or tout ceci est appliqué à l'ἕν. Bien loin de « rompre » la transcendance de l'Un, les déterminations positives elles-mêmes qui lui sont *réservées* ne font que la consolider davantage.

Les recherches qui portent sur la conception de la liberté chez Plotin sont, en partie, viciées par une représentation fausse de l'ensemble de sa métaphysique. A lire M. Benz, on a l'impression que le volontarisme de VI, 8 est quelque chose d'insolite dans les Ennéades. Faut-il lui rappeler — ou lui apprendre — qu'il existe un important ouvrage intitulé « *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin* » et que cet amour-volonté y apparaît comme le fond du système ?

L'auteur veut chercher les sources du volontarisme de la théodicée plotinienne exclusivement du côté de l'Orient (pp. 22 sqq.). Il nous donne un choix de textes intéressants tirés des *Hermetica* et d'écrits gnostiques; de part et d'autre βούλησις et θέλημα jouent un rôle considérable. Il est exact que le *mot* βούλησις est assez rare chez Plotin. Mais que dire de ces affirmations massives : « Die voluntarische Konzeption des Gottesgedankens ist nicht ursprünglich griechisch. Sie fehlt dort wo

man sie am ehesten erwartet, in dem Weltbild des platonischen Timaeus » (p. 23). Oublie-t-on que l'idée du Bien, centrale chez Plotin, est empruntée à la *République* de Platon ? Si la doctrine de l'*eros* est orientale, il y a longtemps qu'elle est hellénisée; qu'on relise le *Banquet*.

Que la « trinité » plotinienne ressemble même de loin à la Trinité chrétienne, c'est une thèse qu'on ne soutient plus aujourd'hui. Aussi bien, celle de M. Benz est-elle plus subtile. Ce n'est pas dans la triade classique, l'Un, l'Intelligence et l'Ame, mais dans une triade interne à l'Un lui-même qu'il veut découvrir l'origine de l'explication augustinienne de la Trinité. Il n'y réussit, on l'a vu, qu'en confondant, en dépit de Plotin, l'Un et l'Intelligence.

Sur les rapports entre le néoplatonisme et la théologie trinitaire augustinienne, on trouvera des vues plus objectives dans le travail de M. Perler, intitulé très exactement *Der Nus bei Plotin und das Verbum bei Augustinus als vorbildliche Ursache der Welt*(1). L'auteur cette fois connaît parfaitement ses sources et bien la littérature du sujet.

Il étudie d'abord par quels procédés Plotin et Augustin prouvent l'existence d'une cause exemplaire de l'univers (pp. 9-55). Deux voies mènent à cette réalité : l'une part des créatures et y considère la *forme*, le *nombre* et la *beauté;* l'autre, de la croyance en un créateur intelligent. — Si l'on suppose l'existence de ce créateur intelligent, il ne semble pas qu'on *avance* beaucoup (voir p. 46 les aveux de l'auteur), et, pour ce qui est de la première voie, cette division tripartite est légèrement factice, puisque nombre et beauté se ramènent à la forme (p. 10). En définitive, ces « Gottesbeweise » sont sans doute des démonstrations, mais seulement au sens étymologique du terme. D'ailleurs est-il

(1) Othmar Perler, *Der Nus bei Plotin und das Verbum bei Augustinus als vorbildliche Ursache der Welt, Vergleichende Untersuchung (Studia Friburgensia,* hrsg. unter der Leitung der Dominikaner Professoren an der Univ. Freiburg i. d. Schweiz) IX + 131 pp., (24 × 16 cm.), Paderborn, 1931, Bonifazius-Druckerei. (Envoyé à la rédaction).

tout à fait correct d'identifier l'ascension jusqu'au νοῦς avec « la preuve néoplatonicienne de l'existence de Dieu » (p. 7)? C'est l'Un et non l'Intelligence qui est l'Absolu des Ennéades; il n'est pas sans importance de le rappeler ici une fois de plus.

Quelle que soit la méthode d'élévation choisie par Augustin, il suit pas à pas les « platonici », parfois même jusque dans l'expression : de nombreux et suggestifs rapprochements de textes établissent fermement ce point. Les parallèles concernant la matière première sont particulièrement intéressants (p. 19 ssq) : certaines phrases des *Confessions* paraissent calquées sur celles des *Ennéades*. Malgré la ressemblance des deux doctrines — nulle part ailleurs, croyons-nous, la soudure n'est plus visible — une différence notable, dit l'auteur, sépare ici Augustin de Plotin : pour celui-ci la matière est mauvaise; pour celui-là, créée de rien par Dieu, elle est bonne (p. 22, note). Encore ne faut-il pas exagérer; Dean Inge, on s'en souvient, établissait que les jugements *de valeur* sur la matière avaient été contraints de s'adapter aux jugements d'*existence*, et non inversement. Plotin est foncièrement optimiste, presque autant que le grand converti du manichéisme.

La seconde partie de ce travail soulève des problèmes plus importants encore. L'auteur y décrit et oppose les caractères que revêt la cause exemplaire du monde créé chez Plotin et chez saint Augustin. Voici les étapes essentielles de son argumentation (p. 64 sqq.). Pour Plotin comme pour Augustin, les idées sont *intérieures* à l'Intelligence. Mais quel est leur rapport précis à la nature même de l'Intelligence? Elles en sont une modalité, et cette modalité peut être logique ou réelle. Dans le premier cas, elles sont une simple relation de l'Être divin aux créatures, et qui n'est réelle que du coté des créatures. Il s'en suit que la multiplicité des idées dans l'esprit créateur est purement de raison et, surtout, que la création est libre tant dans la ligne de l'exercice (créer plutôt que ne pas créer) que dans la ligne de la forme (créer ceci plutôt que cela). Dans le second cas — si la modalité est réelle — les idées deviennent une partie constitutive de l'esprit. Les conséquences sont très graves : 1° l'être divin est réellement multiple; 2° le nombre des *exem-*

plaria est strictement parallèle à celui des *exemplata;* 3° Dieu doit créer et l'univers ne pouvait être autre que ce qu'il est; 4° l'éternité du monde devient une nécessité dialectique. Bref, la cause exemplaire est tout autre chose, et l'on va droit au panthéisme. L'auteur tient à montrer que saint Augustin est partisan de la première opinion et Plotin de la seconde.

Avec raison, il met l'accent sur ce qu'Augustin doit à la Révélation (p. 106 sqq.) et sur les traits qui le séparent de Plotin : l'égalité dans la distinction des Personnes (ni « subordinatianisme », ni « modalisme », p. 108), ainsi que le caractère non cosmologique de la Trinité chrétienne (p. 118). De plus, le siège des idées n'est pas le Fils à l'exclusion du Père, mais la Sagesse Divine, commune aux trois Personnes, toutes trois également créatrices; au Fils est seulement « attribuée » la création. La doctrine « trinitaire » proprement dite est donc radicalement différente chez Plotin et Augustin; l'auteur le prouve excellemment

Mais quant à l'opposition, logique ou réelle, des idées à l'Intelligence, et quant au concept de création, pris en lui-même, les divergences sont-elles aussi accusées? Sur la multiplicité *réelle* des idées, la première des conséquences à tendance panthéistique énumérées plus haut, l'auteur lui-même n'ose se prononcer nettement. Le second point — *exemplaria* et *exemplata* — ne nous paraît pas clair. La théorie de l'*éternité du monde* n'importe pas au concept philosophique de création. Reste la *nécessité* de la création : elle est formellement affirmée par Plotin et suffit largement à distinguer sa doctrine de celle d'Augustin. A cause des limites mêmes de son travail — il se borne au νοῦς — l'auteur risque de fausser légèrement les perspectives. Étudier le concept de création d'un philosophe, c'est étudier la manière dont il conçoit la causalité de l'Absolu. Or, chez Plotin, le νοῦς, très différent en cela du « Verbum » augustinien, est loin d'avoir tous les caractères de l'Absolu. Il y a là une difficulté d'un genre spécial qu'il convient d'exposer.

Dans les Ennéades le schéma du divin est hiérarchique, obtenu par une superposition d'absolus détrônés qui gardent chacun les caractères qu'ils avaient dans leur philosophie d'origine.

D'autre part, Plotin se fait une conception erronée de la pensée comme telle : il se la représente sur un mode « objectif », c'est-à-dire sur un mode où l'objet est véritablement *opposé* au sujet. Cette erreur épistémologique comme aussi le legs encombrant de ses prédécesseurs lui font reléguer son Absolu à lui, l'Un, dans un extrême éloignement. Il se fait ainsi que les propriétés que saint Thomas d'Aquin par exemple attribuera à l'Acte pur, Plotin les a réparties entre l'ἕν et le νοῦς, quand il ne descend pas jusqu'à la ψυχή. Parmi les « transcendentaux », l'unité et la bonté sont attribuées à l'Un, l'être et la pensée à l'Intelligence. Mais, au total, celle-ci est bien plus près de l' « ange » de la théologie thomiste que de Dieu. De Dieu l'ἕν n'est pas bien loin : lui aussi il est acte pur, « acte sans essence », dit Plotin (VI, 8, 20, 10) et, pour ce qui est de sa causalité propre, lui aussi n'a qu'un rapport de raison aux êtres qu'il produit : τὸ αἴτιον λέγειν οὐ κατηγορεῖν ἐστι συμβεβηκός τι αὐτῷ, ἀλλ' ἡμῖν (VI, 9, 3,57).

L'auteur parle assez souvent de l'*émanatisme* plotinien, et c'est son droit puisque Plotin recourt fréquemment à cette métaphore. Mais l'étiquette a jauni. S'il avait pu consulter les travaux d'Inge et d'Arnou, de ce dernier surtout qui nie énergiquement le panthéisme formel des Ennéades, il aurait peut-être nuancé davantage ses conclusions. Le panthéisme de Plotin, si panthéisme il y a, nous paraît assez subtil : il ne peut guère que *se déduire* (1) — en remontant — de la possibilité *naturelle* d'une vision *immédiate*

(1) Nous constatons avec plaisir que, sur ce point, nos vues rencontrent celles de M. Marcel De Corte qui écrit dans un article récent : « *Technique et fondement de la purification plotinienne* », paru dans « *Revue d'Histoire de la Philosophie*, V. 1 (Janvier-mars 1931), p. 44 : « Il faudra dire, d'une part, que, pour Plotin, l'âme est, quant à l'*objet*, au même niveau de perfection ontologique que l'Un et qu'elle possède, d'autre part, quant au sujet, une puissance d'extension physique, au sens fort du mot, qui la connaturalise à Dieu. De la sorte le panthéisme, en vertu de la traction des principes mis en tête du système, ne peut pas être évité. Dès lors, s'il est vrai de soutenir qu'il n'y a pas, dans le plotinisme, de trace de panthéisme émanatiste, il faut bien conclure qu'il est formellement (nous nous contenterions de dire : virtuellement) un spiritualisme moniste et panthéiste qui pèsera lourdement sur le système mystique qui l'achève ».

Résumons ici cet intéressant article, qui traite un des sujets envisagés dans

de Dieu; et — en descendant — de la doctrine de la *nécessité* de la création. Si l'on fait abstraction de ce caractère de nécessité, — capital, assurément, — le concept plotinien de la production des choses recouvre, semble-t-il, presque celui de création tel qu'on le trouve dans la philosophie implicite ou explicite des docteurs chrétiens.

* * *

Résumons les résultats acquis aux études plotiniennes par les travaux de ces dernières années et marquons les tendances qui paraissent devoir orienter les recherches futures.

En 1921, paraissait l'ouvrage révolutionnaire de Fritz Heinemann sur l'authenticité et la chronologie des Ennéades. Aujourd'hui — dix ans après — on peut considérer la « réaction » comme terminée. Il est frappant en effet que chaque critique, dans son domaine à lui, ait cru devoir rejeter les thèses du savant allemand. M. Bréhier, dans ses « notices », a défendu point par point l'*authenticité* de la plupart des traités suspectés. M. Harder a repris et renforcé ces arguments (Gnomon, 1928, p. 647 sqq). Pour IV, 7, M. Oppermann a fait de même et a d'ailleurs réussi à convaincre son adversaire (Voir *Rhein. Mus.*, 1928, pp. 417-431). M. Kristeller lui aussi considère « que les raisons apportées par Heinemann contre l'authencitité de I, 9 ne sont pas concluantes » (p. 17, n. 1).

La thèse qui concerne la *chronologie* des traités, comme celle

notre bulletin III. M. De Corte y met en relief le caractère purement dialectique de la purification; elle se fait d'une manière « mécanique », « mathématique », « matérielle ». Ce n'est pas une discipline morale; c'est une fuite, jamais une lutte : le sage ne connaît ni douleurs ni angoisses. L'ascétisme plotinien ne précède pas la purification, mais la suit. Le fondement métaphysique de cette doctrine doit être cherché dans la conception que se fait Plotin des relations de l'âme et du corps : il rejette l'*hylémorphisme* d'Aristote et juxtapose l'âme au corps. L'efffort, le mouvement sont supprimés. « Le statique, le tout-fait a dévoré le *fieri* dynamique de la purification, tout comme le mécanique a matérialisé et désessencié son renoncement volontaire » (p. 67). L'auteur se plaît à mesurer Plotin à une aune aristotélico-thomiste; le procédé est légitime, mais il a ses inconvénients. Dans l'ensemble, nous sommes heureux de constater que nos conclusions rejoignent celles de M. De Corte, qui s'exagère cependant quelque peu, nous paraît-il, le déterminisme des Ennéades.

qui en dépend et qui trace la « courbe » de l'évolution intellectuelle de Plotin, ne jouissent pas davantage de la faveur des critiques. Dans l'introduction de son édition, M. Bréhier a réfuté brièvement les arguments qu'Heinemann tirait des renvois que fait Plotin à des traités antérieurs. Pour sa traduction, M. Harder se tient fidèlement au canon de Porphyre et a justifié cette fidélité (*Gnomon*, 1928, p. 651). Inge et Theiler expliquent fort bien, chacun de leur côté, les petites contradictions qu'on trouve dans les écrits de Plotin. Dean Inge recourt au conflit entre les jugements de valeur et d'existence. M. Theiler fait appel à la présence dans les Ennéades d'« une doctrine prénéoplatonicienne imparfaitement unifiée » (p. 63). Du point de vue littéraire et exégétique, du point de vue spéculatif, du point de vue historique, on rend compte également du flottement de certaines théories plotiniennes. Un tel accord est impressionnant.

Il ne faudrait pas croire pour autant que le livre de M. Heinemann ait été inutile : il a posé des problèmes qu'on devait rencontrer quelque jour. L'attention sera désormais attirée sur la possibilité d'interpolations ou de gloses. Mais, dans l'ensemble, les Ennéades sont bien l'œuvre de Plotin et nous pouvons les lire dans l'ordre où il les a écrites. L'essentiel du problème est résolu; il n'y a plus lieu, semble-t-il, de s'y attarder. Trop d'autres domaines attendent encore d'être exploités.

Aux reconstitutions *philosophiques* de la pensée de Plotin, le champ reste toujours ouvert. Cette méthode, pratiquée depuis longtemps, le sera longtemps encore. Suivant que les critiques sont plus ou moins portés aux spéculations originales, ils modèlent plus ou moins étroitement les Ennéades sur leur propre mentalité. Tant qu'ils ne les déforment pas, on ne peut qu'applaudir à ces refontes d'une grande philosophie. A l'avenir, des recherches d'un ordre nouveau pourront endiguer, s'il le faut, ce courant qui emporte parfois un peu loin certains critiques.

Désormais ces reconstitutions spéculatives pourront s'appuyer à l'*histoire*. On se tourne vers le moyen-platonisme, vers les Académies, vers Aristote, vers Platon pour éclairer les Ennéades.

Ici, presque tout est à faire. En suivant cette voie, on découvrira sans doute du même coup le lien qui rattache à Plotin les néoplatoniciens postérieurs et les écrivains ecclésiastiques. L'étude des sources et celle de l'influence du plotinisme marcheront de pair.

Ces travaux comparatifs exigent de bons instruments *philologiques*. Jusqu'à présent, ils nous font défaut; on l'a dit, nous n'avons de Plotin ni grammaire, ni lexique, ni même d'édition critique satisfaisante. A ces travaux préparatoires, les philologues commencent à songer. Quand ils auront défriché le terrain, historiens et philosophes pourront étudier les Ennéades, ce livre qui passe encore pour « obscur », avec autant de facilité que les dialogues de Platon et les œuvres d'Aristote.

Paul HENRY, S. I.

Voici la liste des travaux analysés dans notre bulletin, avec références à la section du Bulletin et à la page de la Revue :

ARNOU, *La sépar. par simple altérité dans la « Trinité » plot.*, 1930, Bull. II, p. 731.
BENZ, *Die Entwickl. d. abendl. Willensbegr. v. Pl. bis Aug.*, 1930, Bull. IV, p. 916.
BIELMEIER, *Die Neuplatonische Phaidrosinterpret.*, 1930, Bull. IV, p. 915.
BRÉHIER, *Plotin, Ennéades, V, Texte et traduction*, 1931, Bull. II, p. 715.
DE CORTE, *La purification plotinienne*, 1931, Bull. IV, p. 922 n, 1.
HARDER, *Schrift gegen die Gnostiker, übers. v...*, 1929, Bull. III, p. 798.
HARDER, *Plotins Schriften, übers. v...*, I (1-21), 1930, Bull. II, p. 725.
HELMS, *Plotins Lehre vom Denken*, 1931, Bull. III, p. 796.
HENRY, *Le problème de la liberté chez Plotin*, Bull. III, p. 797.
INGE, *The philosophy of Plotinus*, 3e éd., 1929, Bull. III, p. 785.
INGE, *Plotinus, Annual Lecture*, 1929, Bull. III, p. 790.
KRAKOWSKI, *L'esthétique de Plotin et son influence*, 1929, Bull. IV, p. 914.
KRISTELLER, *Der Begriff der Seele in der Ethik des Pl.*, 1929, Bull. III, p. 799.
MACKENNA, *Plotinus, translated by...*, 1917-1930, Bull. II, p. 723.
MORSELLI, *Prattein, Poein, Theorein*, 1931, Bull. IV, p. 914.
NEBEL, *Plotins Kategorien der intelligiblen Welt*, 1929, Bull. III, p. 791.
NEBEL, *Terminol. Untersuch. zu ousia und on*, 1930, Bull. III, p. 795.
OPPERMANN, *Plotins Leben*, 1929, Bull. I, p. 710.
PERLER, *Der Nus bei Plotin und das Verbum bei Aug.*, 1931, Bull. IV, p. 919.
SLEEMAN, *Notes on Plotinus*, 1926-1930, Bull. II, p. 729.
THEILER, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, 1930, Bull. IV. p. 906, II p. 729.
WITT, *Plotinus and Posidonius*, 1930, Bull. IV. p. 910.
WITT, *The Plotinian Logos and its Stoic Basis*, 1931, Bull. IV, p. 911.

Citons encore deux études dont nous n'avons pu prendre connaissance :

PELIKAN, *Platon a Plotin*, dans *Ruch. filosoficky*, Prague IX, 1.
TECHERT, M., *Iranische religiöse Elemente in dem Begriff der Psyche bei Plotin*, dans *Egyetemes Philologiai Kozlony*, 1929, pp. 65-160 (résumé dans J. Marouzeau, *Année Philologique*, t. V, 1930, p. 83).

Pour consoler et guérir les scrupuleux

(Suite.)

V

Traitement spécial ou proprement dit

I. — Notions préliminaires.

A. — *Nécessité d'un guide spirituel auquel le scrupuleux obéisse parfaitement.*

Le scrupule, nous l'avons montré, est une maladie de l'âme. Celui qui en est atteint ressemble à un navire dont la boussole serait désaxée : où celui-ci trouvera-t-il les indications voulues pour éviter les récifs et échapper au naufrage ? Le salut est en dehors de lui, dans la lumière éclatante d'un phare. De même, seul le phare de l'autorité peut montrer au scrupuleux sa véritable voie, et ce n'est qu'en lui obéissant qu'il évitera le naufrage. C'est l'enseignement des saints et de tous les théologiens. « Tout est assuré dans l'obéissance, et tout est suspect hors d'elle » dit saint Francois de Sales. « Le droit de se gouverner, que les âmes scrupuleuses ne sont pas en état d'exercer, explique le Chanoine Beaudenom (1), est, de par Dieu, dévolu au confesseur. Par un heureux échange, ce droit qu'elles perdent se trouve remplacé par le droit d'obéir à l'encontre de toutes les impressions et persuasions opposées. Bien plus, elles ont le devoir de préférer le jugement du prêtre à leur propre jugement, en dépit d'une évidence qui ne peut être qu'une illusion ».

C'est donc le confesseur qui prend sur lui la responsabilité de diriger, dans le chemin du salut, le scrupuleux qui se confie à lui. Il devra, avec une patience inlassable, rééduquer cette conscience désorientée.

Ce n'est pas une tâche facile, car ceux qui devraient pratiquer l'obéissance ne se rendent pas toujours suffisamment compte de

(1) *Pratique progressive*, t. II, p. 270.

sa nécessité,et du bien-fondé des règles de conduite que leur trace un confesseur averti et expérimenté. Bien souvent ils diront « oui », mais ils seront terriblement tentés de continuer à suivre les indications de leur conscience désemparée. Faute pourtant d'une obéissance suffisante, la vie intérieure des scrupuleux est bien souvent comme paralysée et frappée d'une lamentable stérilité.

Voici donc comme conclusion, pour tous les scrupuleux, un conseil d'une souveraine importance et qu'ils doivent considérer comme le fondement de toute leur vie morale : *Choisissez-vous un confesseur et directeur de conscience prudent et ferme autant que zélé et pieux. Mais une fois que vous aurez trouvé ce prêtre digne de toute votre confiance, adressez-vous toujours à lui.* Ce serait bien souvent causer un grave préjudice à votre âme, que de changer trop facilement de confesseur. « *Règle générale, il ne faut pas qu'une personne scrupuleuse expose ses doutes à un autre confesseur, si saint et si savant qu'elle le croie* », dit saint Alphonse de Liguori (1). *Si cependant vous êtes amené par nécessité à vous adresser à un prêtre qui ne soit pas votre confesseur ordinaire, confessez-vous pour recevoir l'absolution de vos fautes, mais quant à la direction de conscience tenez-vous en strictement à la ligne de conduite tracée par votre confesseur ordinaire.*

Confiez à votre directeur toutes vos inquiétudes en toute franchise et sincérité, et obéissez-lui toujours exactement, *aveuglément* en dépit de vos doutes et impressions de crainte. Soyez bien persuadé de cette parole de saint Philippe Néri : « Aucune âme véritablement obéissante ne s'est damnée; aucune âme désobéissante ne s'est sauvée ».Donc« le seul moyen pour vous de plaire à Notre-Seigneur et de faire disparaître l'obstacle qui vous empêche de voir clair est d'obéir à votre confesseur. Lui désobéir au contraire, c'est plaire à Satan et rendre permanent cet obstacle. A vous de choisir » (C. Gearon).

Voici du reste deux vérités bien consolantes, propres à vous faciliter une parfaite obéissance : 1) Dieu veut vous conduire

(1) *Vera Sposa*, cité d'après l'ouvrage du P. Bouchage : *Pratique des vertus*, t. III, p. 415.

par la voie de l'obéissance aveugle et du parfait renoncement à votre volonté et jugement propre. C'est la part de la croix qui vous est faite. — 2) Cette croix est un présent du Cœur de Dieu, un témoignage de l'amour particulier qu'Il a pour vous, parce que dans les vues de sa Providence, votre infirmité vous offre une incessante occasion de produire des actes généreux de plusieurs vertus fort excellentes : actes d'humilité, d'obéissance aveugle, d'entier abandon et même souvent des actes héroïques d'amour de Dieu et de parfaite conformité à sa volonté. Soyez donc bien convaincu que si vous avez reçu en partage une nature scrupuleuse c'est que, pourvu que vous obéissiez, Dieu y trouve sa gloire et qu'à n'être pas scrupuleux, vous auriez vous-même probablement moins de mérite.

« *Pourvu que vous obéissiez* ». Et comment pourriez-vous ne pas vous soumettre de plein cœur à la direction de votre confesseur ? « L'obéissance parfaite tient lieu de tout. Elle est le plus sublime acte d'amour que l'homme puisse offrir à Dieu » vous assure Dom C. Marmion. Aussi la soumission au confesseur doit-elle remplacer pour vous la confession la plus détaillée. Au contraire « ne pas s'en tenir à la décision du confesseur, c'est orgueil et manque de foi », dit saint Jean de la Croix. « Que l'âme prenne (donc) son confesseur pour juge et s'en remette pour tout à lui, fermement résolue de ne plus plaider, de ne plus penser à sa cause, et pleine de confiance en ces paroles de Notre-Seigneur : « Qui vous écoute, m'écoute » (Sainte Thérèse).

B. — *L'esprit du Christ dans l'institution du Sacrement de Pénitence.*

Les desseins de Dieu dans l'institution de ce Sacrement sont avant tout des desseins de bonté et de miséricorde. Par le Sacrement de Pénitence, Dieu veut accorder à l'âme humble et repentante le pardon de ses fautes, la paix du cœur, des grâces de lumière et de force victorieuse pour les combats inévitables de la vie. Par la divine Eucharistie, il veut unir plus intimement notre faiblesse à sa Toute-Puissance, nous transformer en d'autres Christs pensant, agissant, souffrant d'une manière surnaturelle, digne de notre sublime destinée d'enfants adoptifs.

Malheureusement il est des âmes, et les scrupuleux sont bien souvent de ce nombre, qui vont à la confession et à la communion comme à un supplice, et n'en rapportent ni la paix, ni la force, ni la joie spirituelle qui pourtant sont les fruits attachés à la réception digne de ces sacrements. Pourquoi cette anomalie chez des âmes d'ailleurs pourvues des dispositions nécessaires et suffisantes ?

Cela provient chez plusieurs de l'oubli ou de l'ignorance des principes qui doivent régir notre conduite dans ces actes importants de la vie chrétienne. Souvent ils confondent *obligatoire* et *facultatif*, prennent pour important ce qui n'est qu'accessoire, voire même inutile et inconvenant. De là, des manières de se comporter, qui font de la préparation et de la réception de ces augustes Sacrements, des sources de peines d'esprit, de craintes angoissantes qui éloignent de ce qui devrait attirer, et changent en poison ce qui devrait être élément de vie plus abondante.

Ce qui est requis pour la réception fructueuse du Sacrement de Pénitence, c'est d'y apporter une application soignée, telle qu'on a coutume de le faire pour des choses importantes. Y mettre un soin excessif et scrupuleux, serait aller contre les desseins de Dieu qui a institué ce sacrement non pour mettre les âmes à la torture, mais pour leur procurer avec le pardon, la paix du cœur, des grâces de lumière et de force. C'est avec calme, sérénité et confiance qu'on doit se préparer à la confession et s'approcher du tribunal de la Pénitence, source de biens si grands.

Sainte Marguerite-Marie se tourmentait un jour au sujet de son examen de conscience. Notre-Seigneur lui dit : « Pourquoi te tourmentes-tu ? Fais ce qui est en ton pouvoir; je suppléerai à ce qui manquera au reste. Car je ne demande rien tant dans ce sacrement qu'un cœur contrit et humilié qui, d'une volonté sincère de ne me plus déplaire, s'accuse sans déguisement, de là il s'ensuit un parfait amendement ».

En particulier, pour ce qui concerne l'examen, il faut y consacrer un temps convenable pour ne pas s'exposer à oublier quelque faute grave. Mais il importe de remarquer trois choses :

1° Dieu ne nous demande pas des précisions et des certitudes

souvent impossibles dans les actes intérieurs, fréquemment obscurs et parfois opposés entre eux, comme lorsque par exemple l'on se sent violemment porté au péché et que cependant l'on résiste. Il ne veut que ce qui est humainement possible et proportionné aux forces de chacun. Aussi doit-on souvent se contenter d'une connaissance confuse ou même de l'ignorance, Dieu voulant nous obliger par là à nous maintenir dans l'humilité et à nous abandonner entièrement à sa paternelle et miséricordieuse Bonté.

2° Si, après avoir consacré un temps convenable à s'examiner, on ne se rappelle pas toutes ses fautes, inutile de s'en tourmenter et de prolonger indéfiniment son examen. « Un examen trop prolongé, dit Bucceroni, fatigue l'esprit et refroidit le cœur. En outre, il est dangereux de s'arrêter longtemps à examiner tout ce qui aurait pu blesser la belle vertu ».

3° Seuls sont péchés mortels, les fautes où se rencontrent *simultanément* les trois éléments suivants : 1) matière *grave*, 2) *pleine advertance de l'intelligence*, c'est-à-dire connaissance exacte non seulement de l'acte que l'on fait, mais de *l'obligation grave* qu'il y a de faire ou d'omettre cet acte, 3) *consentement parfait* de la volonté.

Ces trois éléments sont essentiels. Que l'un d'eux vienne à manquer *totalement*, c'est-à-dire au cas où il n'y aurait soit aucune matière à péché, soit aucune advertance, soit aucun consentement, il n'y aurait aucun péché même véniel possible.

Que l'un d'eux vienne à faire tant soit peu défaut, très certainement, il n'y a pas de péché mortel. « D'une façon générale, dit le P. Mothon, O. P. (1), on peut tenir comme règle certaine que, chaque fois qu'il y a doute sérieux et véritable, soit par rapport à la gravité de la matière, soit par rapport à la plénitude de l'advertance ou à la plénitude du consentement, on doit considérer le péché comme véniel, selon cette parole de Dieu à sainte Thérèse. « Nul ne me perd qu'il ne le sache avec certitude ». Pour perdre en effet la grâce sanctifiante, il faut nécessairement le savoir absolument et le vouloir pleinement. Or cette double condition

(1) *Traité de la confession sacramentelle*, p. 80.

n'existe pas dès qu'il y a doute sérieux et véritable sur la gravité de la matière ou la plénitude de l'advertance ou du consentement ».

Un mot résume la bonne confession : *la loyauté;* être *loyal envers soi-même* pour examiner ses fautes; loyal *envers Dieu* pour les reconnaître, s'en humilier, les regretter, les réparer; *loyal envers le confesseur* pour les accuser sans les augmenter ni les diminuer, mais les avouer tels qu'on les a sur la conscience, certains, s'ils sont certains, douteux, s'ils sont douteux. Avec cette disposition très simple et facile à qui implore la grâce par la prière, on est sûr d'obtenir le pardon de toutes ses fautes et les secours nécessaires pour triompher dans la lutte contre les ennemis de notre salut.

II. — Traitement proprement dit (1).

Le moment est venu de vous faciliter la nécessaire obéissance dont il a été question plus haut, en vous offrant, comme en un petit code très pratique, ce qu'on appelle en langage théologique les privilèges des scrupuleux ou les règles extraordinaires de la vie ascétique. Personne cependant ne devra suivre de son propre chef ce traitement spécial. Il faut absolument l'avis préalable du confesseur, car nul n'est juge en sa propre cause. Mais le scrupuleux qui, en étudiant les règles de ce traitement, sentirait que leur observation le soulagerait, ferait bien d'en avertir son guide spirituel, de lui demander l'autorisation de les suivre; de lui en soumettre le texte et de s'en tenir à sa décision. Quant aux personnes non-scrupuleuses la connaissance de ces règles peut leur être de quelque intérêt. Elles pourront, le cas échéant, donner aux personnes troublées et tourmentées un conseil utile, et exercer ainsi une œuvre de miséricorde spirituelle très agréable à Dieu. Ne lisons-nous pas dans la vie de sainte Thérèse de Lisieux que sa grande sœur l'aida à surmonter d'atroces scrupules qui lui faisaient endurer un cruel martyre intérieur ?

(1) Cf. les ouvrages cités en novembre, p. 805-806 : P. Eymieu : *L'obsession et le Scrupule.* — P. Dubois : *L'Ange Conducteur des âmes scrupuleuses.* — Abbé Arnaud d'Agnel et Dr d'Espiney : *Direction de conscience et Psychothérapie des troubles nerveux.* — Tanquerey : *Précis de Théologie ascétique et mystique,* t. II. p. 593-602.

Ce paragraphe, le plus important du reste, est composé de règles claires et précises qui se trouvent disséminées en divers ouvrages parfois volumineux et en fait inaccessibles à beaucoup. Nous les avons divisées en deux catégories : les unes en effet sont applicables à toute personne scrupuleuse, les autres aux personnes plus gravement atteintes.

A. — *Règles applicables à toute personne scrupuleuse.*

I. — Règle première et capitale (1) : 1° *Mépris des doutes et des craintes ; 2° Mépris des minuties ; 3° Emploi du principe de l'évidence.* Donc trois parties dans cette règle.

1° *Mépris des doutes et des craintes : Le scrupuleux doit mépriser tous ses doutes et toutes ses craintes de pécher (ou autres) douteusement fondées.*

« Cela veut dire, explique le P. Dubois, qu'il doit regarder et traiter *comme absolument nulles* toutes les lois, obligations ou défenses *douteuses* ou *toutes les craintes* de pécher *douteusement* motivées » (*Ange conducteur*, p. 47).

2° *Mépris des minuties : En outre le scrupuleux doit mépriser toutes les minuties dans lesquelles trop souvent son esprit s'embarrasse.*

En effet qui songerait sérieusement, dans les choses matérielles par exemple, *à couper un cheveu en quatre* dans le sens de l'épaisseur? De même dans les questions morales le bon sens veut qu'on ne se soucie aucunement des détails sans importance d'après cette maxime : *Parum pro nihilo reputatur : Le peu est réputé pour rien.* Avec l'admirable bon sens qui la caractérise, sainte Thérèse d'Avila donne à cette maxime son expression parfaite en langage ascétique : « *Dieu ne s'arrête pas à des minuties*».

« Tâchez, recommande-t-elle, de bien comprendre que *Dieu ne s'arrête pas*, comme vous le croyez, *à des minuties*, et ne

(1) Sens des mots : 1. *Doute* : C'est la suspension du jugement en matière de conscience (ou autre) et qui met l'esprit dans un état d'incertitude.
2. *Crainte* : C'est un trouble de l'esprit devant un danger réel ou supposé.
3. *Minuties* : Ce sont des subtilités ou des détails sans importance.

laissez pas votre âme et votre esprit, se resserrer par des inquiétudes qui pourraient vous faire perdre de grands biens. Ayez une intention droite, une volonté bien déterminée à ne pas offenser Dieu, dilatez votre âme; autrement, au lieu d'acquérir la sainteté, vous tomberiez dans beaucoup d'imperfections ». (*Chemin de la Perfection*, XLI).

De là, si le scrupuleux prenait l'habitude, quand il lui survient un trouble, de se poser cette simple question : *cette idée est-elle d'inspiration divine ou scrupuleuse?* bien vite il verrait clair et il aurait plus de courage pour sabrer tous ses doutes, fouler aux pieds toutes ses vaines craintes et mépriser toutes les minuties qui l'embarrassent. Puis, grâce à cette habitude de n'en plus tenir aucun compte, il en serait nécessairement moins importuné.

3° *Emploi du principe de l'évidence :*

Le scrupuleux : « doit considérer et mépriser comme douteuses, toutes les lois, obligations, défenses ou craintes de pécher qui ne sont pas des *certitudes absolument évidentes*, c'est-à-dire évidentes comme 2 + 2 font 4 ». (*L'Ange conducteur*, p. 47).

En d'autres termes : Qu'il s'agisse de péché mortel, de péché véniel ou d'imperfection quelconque, le scrupuleux ne peut contracter que le mal dont il a l'évidence parfaite (Cf. P. Eymieu: *ouvr. cité*, p. 248).

« Les directeurs éclairés, continue le P. Dubois, se basant sur la théologie la plus sûre, s'accordent à tracer cette règle. Comme d'ailleurs elle est nécessaire pour le sauvetage des pauvres âmes noyées dans les craintes de pécher, il est absolument sûr qu'elle est ratifiée par Dieu ».

Conséquence de cette première Règle : « Le scrupuleux doit être prêt à faire sans crainte toute action qui, *au premier coup d'œil et avant tout examen*, n'est pas un péché absolument certain, comme 2 + 2 font 4 ».

Efficacité certaine du principe de l'évidence. Son emploi simplifie singulièrement la tâche morale du scrupuleux : car il est beaucoup moins compliqué de voir des doutes planer que d'avoir à les éclaircir, de se contenter de mépriser leur sarabande que d'avoir à les coordonner. Aussi, grâce à cette manœuvre, les

idées folles diminuent rapidement : elles étaient le produit de l'effort stérile vers une certitude impossible. En supprimant effort par le mépris des doutes, on leur enlève l'occasion de se produire, on les étouffe dans leur germe. Du même coup disparaissent les dérivations qui en étaient la suite : manies intellectuelles, phobies, tics, agitations diffuses. Il en résulte une économie de douleurs et de forces, qui auraient été dépensées en pure perte et qui désormais augmentent le capital de vie. « L'application de notre principe, dit le P. Eymieu, met l'ordre voulu dans la conscience morale ; la conscience psychologique cependant (qui comprend la première, mais la déborde) continue à trembler, tant que la maladie dure, tant que la tension et la difficulté ne sont pas de pair, et de façon définitive ». En effet, d'après le même auteur, le scrupule est « une improportion entre la tension (vitale) disponible et la difficulté de l'acte à réussir... Aussi la maladie cesse ou décroît dans la même mesure que cette improportion qui la constitue ». Par l'usage du principe de l'évidence on diminue toujours la difficulté des actes moraux, par là même « on peut toujours, non seulement faire obstacle à l'évolution de la maladie, mais encore provoquer une amélioration ». Le scrupuleux occasionnel obtiendra une guérison radicale et complète, le scrupuleux constitutionnel une amélioration notable, une guérison *relative* aussi longtemps qu'il persévérera dans l'emploi du principe sauveur et des autres règles que nous donnons ci-après.

Condition essentielle de guérison. Le traitement proposé s'avère efficace, c'est certain; mais pour qu'il opère : il faut le suivre. Il ne suffit donc pas de l'avoir compris, ni d'avoir trouvé un confesseur qui l'impose, il faut que l'obéissance reste là pour assurer l'unique liaison possible et pratiquement efficace entre le scrupuleux et les règles qui constituent le traitement spécifique de son mal. Alors « la vie du scrupuleux docile, qui manie bravement son principe directeur (celui de l'évidence), ne se distingue plus guère des autres, à moins que ce ne soit comme le myope ou le presbyte qui ont de bonnes lunettes sur de mauvais yeux ». (Cf. P. Eymieu, *ouvr. cité*, pp. 209, 255...)

II.— Règles concernant la confession et la communion (1).

A. — *Avant la confession :* 1° Faites une courte mais fervente prière.

2° Ne faites qu'un court examen de conscience (5 minutes au plus). Consacrez plutôt plusieurs minutes pour demander à Dieu la contrition et pour vous y exciter. Qu'elle porte sur toutes les fautes graves de votre vie; ou, si Dieu vous a préservé de pareilles chutes, sur vos fautes vénielles plus importantes.

3° Vous devez considérer comme seule matière obligatoire de la confession les péchés tout à la fois 1) évidemment commis; 2) évidemment mortels; 3) évidemment jamais accusés dans une bonne confession. Il faut ces trois évidences.

Vous devez par conséquent vous considérer comme libre d'accuser ou de ne pas accuser les péchés mortels tant soit peu douteux : puisque l'obligation de les accuser est douteuse et donc nulle d'après la Règle première et capitale.

Remarque très importante. « Le jugement des scrupuleux est tellement troublé qu'ils ne peuvent juger d'une manière claire et certaine dans les matières sur lesquelles portent leurs scrupules. Aussi ne peuvent-ils pécher gravement en ces matières puisque, pour commetre une faute grave, il faut une connaissance claire et certaine » (Prümmer : *Manuel de théologie morale* T. I. Privilèges des scrupuleux n° 323. Herder, 1928).

B. — *Au confessionnal.* 1° Accusez vos fautes évidemment commises, évidemment mortelles et évidemment jamais accusées dans une bonne confession; accusez-les comme elles se présenteront à votre esprit, sans vous préoccuper de ce que vous pouvez oublier. — Si vous n'avez pas à vous reprocher de telles fautes, accusez, à votre choix, quelque autre péché. — Puis terminez votre accusation par une formule générale : « Je m'accuse encore de tous les péchés que je puis avoir oubliés, de tous les péchés de

(1) Cf. P. Eymieu, *ouvr. cité.* p. 258 et suiv. — P. Berthier, M. S. : *Le Prêtre dans le ministère de la Prédication,* n° 359 : *Réglement des âmes scrupuleuses :* « Un missionnaire ferait un bien immense en donnant ce règlement aux âmes auxquelles il est destiné » écrit l'expérimenté directeur. Ce règlement est compris en substance dans les règles que nous traçons.

ma vie passée, particulièrement de ceux (contre telle vertu, tel commandement)...

C. — Après la confession. 1° S'il vous revient des inquiétudes, méprisez-les et allez communier en paix par obéissance.

2° Si vous craignez, après l'absolution, d'avoir consenti à quelque péché, faites un acte de charité ou de contrition parfaite et, malgré vos doutes et impressions de crainte, communiez en paix par obéissance. Ne vous croyez obligé de vous confesser avant de communier que dans le cas où vous seriez sûr comme 2 + 2 font 4 d'avoir commis un péché mortel depuis votre dernière confession. Sauf nécessité certaine, ne vous confessez qu'une fois tous les huit ou quinze jours.

3° Soyez sans inquiétude sur la valeur des communions que vous ferez par obéissance après avoir fait un acte de charité ou de contrition parfaite. Elles sont certainement bonnes et fructueuses. Car, au cas où vous auriez des fautes mortelles sur la conscience, celles-ci vous seraient sûrement pardonnées par l'efficacité de l'acte de charité ou de contrition que vous auriez fait avant de communier, et votre âme aurait l'état de grâce nécessaire pour le faire fructueusement. De plus beaucoup de théologiens enseignent que la réception de la sainte communion elle-même, en pareil cas, enlèverait le péché, pourvu que l'âme ait au moins l'*attrition* de ses fautes.

Facilité et efficacité de l'acte de charité parfaite. Voulez-vous savoir si, oui ou non, vous faites un acte de charité parfaite ? Il suffit de vous poser la question suivante et d'y pouvoir répondre sincèrement comme il suit : « Pourquoi aimé-je Dieu par-dessus toutes choses ? » Chaque fois que vous pourrez répondre : « Mon Dieu, je vous aime par dessus toutes choses, non seulement pour vos bienfaits, mais encore pour vous-même, parce que vous êtes infiniment bon et aimable », ne cherchez pas plus loin, vous faites un acte d'amour parfait qui vous obtient aussitôt le pardon de tous les péchés mortels de la vie passée, si vous avez eu le malheur d'en commettre, et vous fait recouvrer l'état de grâce nécessaire pour faire de bonnes communions. Cet acte d'amour parfait suppose la volonté absolue de ne commettre aucun péché

mortel, mais il ne requiert pas, du moins dans son degré infime, que l'on soit sans attache au péché véniel, fût-il pleinement délibéré.

4° Vous devez considérer comme bonnes toutes vos confessions passées, sauf le cas où, avant tout examen et sans faire aucune recherche, vous auriez une évidence claire et certaine de l'invalidité de telle ou telle confession, et cela pour telle raison nette et précise comme 2 + 2 font 4.

En pratique, vous devez présumer que ces pensées de péchés mortels oubliés ou de mauvaises confessions ne revêtent pas et ne revêtiront jamais le caractère d'une véritable évidence, quand elles concernent des faits qui remontent à une époque éloignée, à un mois par exemple, époque depuis laquelle vous avez fait 2 ou 3 bonnes confessions, dans lesquelles vous n'auriez pas manqué de vous accuser de ces fautes graves passées, si elles se fussent présentées alors avec évidence à votre conscience. Et plus ces pensées de péchés graves oubliés ou de mauvaises confessions concernent un passé éloigné, plus vous devez vous en méfier.

5° Si votre confesseur vous prescrit formellement de ne jamais revenir sur le passé, vous ne courez certainement aucun danger en lui obéissant strictement, tandis que vous commettriez une faute en lui désobéissant. Si donc cette directive vous a été donnée, *vous avez le devoir de ne pas revenir sans permission sur le passé*, même au cas où vous auriez la certitude d'avoir oublié telle faute grave certaine ou fait telle mauvaise confession, — quel qu'en soit même le nombre, — surtout s'il s'agit d'un passé remontant à plus d'un mois. — Cette permission de revenir sur le passé, vous ne serez jamais tenu de la demander.

6° Observez ces règles pour vos confessions, et vous serez dans les dispositions d'âme voulues pour communier, même tous les jours, si votre intention est, en le faisant, soit de faire plaisir à Notre-Seigneur, soit la sanctification de votre âme ou quelque autre droite intention.

7° Ne laissez jamais la fréquentation des sacrements par crainte de mal faire.

III. — *Règles diverses.* — 1° *Ne répétez jamais* vos prières, ni vos pénitences, ni l'audition de la sainte messe. (P. Berthier). « Vous ne sauriez croire à quelles angoisses peut conduire cette habitude, à laquelle il vous faut absolument renoncer, dit le P. Quadrupani. Il suffit d'avoir le désir habituel d'être recueilli dans la prière... Durant ses aridités et distractions, sainte Thérèse avait coutume de dire : Si je ne fais pas oraison, je fais pénitence. Et moi, j'ajoute : Vous faites et pénitence et oraison : pénitence par la peine que vous souffrez dans l'esprit, oraison par le désir que vous en avez ».

2° Vous pouvez faire sans crainte tout ce que vous ne saurez pas certainement être un péché et tout ce que font sans crainte les personnes honnêtes et chrétiennes, quand même vous craindriez de mal faire, et, après, n'en ayez point de scrupule. (P. Berthier).

3° Étant donné votre infirmité, vous devez vous croire exempté de l'observation sous peine de péché du précepte évangélique de la correction fraternelle.

4° Formez une fois pour toutes l'intention générale et absolue que toute promesse sous peine de péché, tout vœu privé (1) seront nuls, chaque fois qu'ils auront été faits sans l'autorisation préalable, délivrée par écrit, de votre confesseur ordinaire.

5° Signalons enfin — ce sera comme un résumé des règles applicables à toute personne scrupuleuse — une ligne de conduite générale de haute sagesse que, après saint Ignace, les moralistes et auteurs ascétiques tracent aux personnes scrupuleuses :

« L'âme qui désire avancer dans la vie spirituelle, dit saint Ignace, doit toujours procéder d'une manière contraire à celle de l'ennemi. S'il veut la rendre peu délicate, qu'elle tâche de se rendre délicate et timorée; mais s'il s'efforce de la rendre *timorée à l'excès* pour la pousser à bout, qu'elle tâche de se consolider dans un sage milieu pour y demeurer entièrement en repos.

« Lorsqu'une âme pieuse désire dire ou faire quelque chose

(1) Par opposition aux vœux dits publics qu'on émet devant témoins dans les sociétés religieuses.

qui ne s'écarte, ni des usages de l'Église, ni des traditions de nos pères, et qu'elle croit propre à procurer la gloire de Dieu, Notre Seigneur, s'il lui vient du dehors une pensée ou une tentation de ne point dire ou faire cette chose, sous prétexte de vaine gloire ou d'autre défaut, qu'elle élève son entendement à son Créateur et Seigneur ; et si elle voit que cette parole ou cette action tend au service de Dieu, ou du moins ne lui est pas contraire, qu'elle fasse ce qui est diamétralement opposé à ce que lui suggère la tentation, répondant à l'ennemi avec saint Bernard : « Ce n'est pas pour toi que j'ai commencé, ce n'est pas pour toi que je cesserai » (*Exercices spirituels*).

« Les scrupuleux doivent toujours agir dans un sens contraire à leurs craintes, en formant leur conscience sur les décisions du confesseur, sans qu'il soit nécessaire dans chaque action de penser à ces décisions, » prescrit le P. Berthier.

« Le confesseur doit leur montrer qu'ils voient moralement de travers, et que, pour se guérir, il leur faut faire l'opposé de ce qu'ils se croient obligés d'accomplir. On guérit, en effet, une mauvaise habitude en occupant l'esprit par d'autres pensées, et en agissant dans une direction opposée à celle qui était suivie », déclare le P. Gearon. Il précise au sujet des péchés que le pénitent scrupuleux croira avoir commis : « (Il) dira en toute sûreté : « Il n'y a rien qui ressemble à un péché dans cette action qui me trouble : C'est l'intermédiaire obscurcissant que je porte en moi qui me la fait voir mauvaise ». D'ailleurs il doit « croire » avec confiance que, tant que dure le trouble, son âme est pure. Le trouble ayant cessé, la cause de celui-ci lui apparaîtra sous son vrai jour, et, ainsi guéri, il verra réellement qu'il avait eu raison de croire au confesseur... Les scrupules doivent être complètement ignorés » (*Ouv. cité* pp. 117, 69).

B. — *Règles ou Privilèges plus importants.*

Les règles exposées jusqu'à présent comportent un ensemble de privilèges applicables à toute personne scrupuleuse. Bien observées, elles suffiront à beaucoup pour s'assurer le minimum

de paix intérieure, sans laquelle la vie ne serait qu'un long et cruel martyre.

Les scrupuleux plus gravement atteints doivent s'astreindre à l'observation de règles ou privilèges plus importants encore, pour toute la durée de la crise s'il s'agit de scrupuleux occasionnels, pour leur vie entière s'il s'agit de scrupuleux constitutionnels (1).

(1) Notons, à titre d'indications complémentaires, que le scrupule est une maladie complexe : il affecte non seulement la conscience morale, mais il s'accompagne d'un fonctionnement défectueux du psychisme et du système nerveux. Aussi dans les cas avancés ou constitutionnels de scrupule un double traitement psychique et corporel s'impose, pour assurer au traitement de la conscience morale toute son efficacité :

Traitement corporel. Le scrupuleux a, comme tout obsédé, le système nerveux excitable et plus ou moins débile. Des soins hygiéniques sous forme, par exemple, de sommeil prolongé, d'exercices physiques, de vie au grand air, d'hydrothérapie; la modération dans les occupations intellectuelles, un régime calmant varié et fortifiant, certaines médications toniques, peuvent être nécessaires s'il ne veut s'exposer à une aggravation de son mal. Prendre un soin raisonnable de sa santé, ce n'est pas, ainsi que des esprits non avertis ou d'un rigorisme pas du tout chrétien seraient portés à le croire, trop accorder à notre nature qui a horreur de tout ce qui la fait souffrir et est sans cesse en quête de satisfactions; c'est tout simplement une forme de la nécessaire soumission que nous devons dans la maladie à l'adorable volonté de Dieu. Cette soumission, loin d'être contraire aux exigences de la perfection chrétienne, lui est parfaitement conforme puisque, dans le cas donné, les soins de santé sont requis pour sauvegarder la vigueur de la vie morale et surnaturelle et rendre capable de mieux servir Dieu. Aussi les éminents conducteurs d'âmes que furent saint Francois de Sales, saint Vincent de Paul, Bossuet, Fénelon et tant d'autres n'ont-ils pas craint de recommander l'obéissance au médecin pour les soins de santé. (Abbé d'Agnel et Dr d'Espiney, o. c., p. 264-276).

Traitement psychique. Chez les obsédés le fonctionnement du mécanisme cérébral lui-même est défectueux. Or, qui dit mécanisme cérébral, parle de l'instrument de l'âme pour l'élaboration de ses pensées et de ses sentiments.

Dans son remarquable ouvrage : *Traitement des Psychonévroses par la rééducation du contrôle cérébral*, p. 9 à 20, (Baillière, Paris, 1921), le regretté Docteur Vittoz de Lausanne veut distinguer dans le cerveau humain un double centre d'activité qu'il appelle : 1° le « moi inconscient » ou cerveau primaire; 2° le « moi conscient » ou cerveau évolué, la dépendance du premier vis-à-vis du second constituant l'état normal, son indépendance si elle est fréquente, l'état anormal et maladif. Cette indépendance qui est le fait des obsédés doit être combattue; autrement elle conduit à une sorte de dédoublement du *moi*. Le malade éprouve alors une impression douloureuse d'inachèvement et d'infériorité. Et de fait il a plus ou moins perdu la maîtrise de lui-même, il est devenu un inadapté. « Pour assurer un fonctionnement normal à notre organisme psychique, expliquent l'Abbé Arnaud d'Agnel et le Dr d'Espiney (o. c.,

Même dans le doute sur la gravité réelle du mal la prudence chrétienne conseille de favoriser les malades, c'est-à-dire de leur appliquer les mêmes privilèges.

Le traitement de la maladie du scrupule que nous avons entrepris d'exposer serait incomplet si nous ne parlions du bien-fondé de l'emploi de ces privilèges plus importants et si nous ne signalions en des règles claires et précises l'application pratique des principaux de ces privilèges.

Nécessité de l'emploi de privilèges plus importants. C'est un principe universellement admis par les théologiens catholiques qu'en présence d'une impossibilité morale, ou même simplement de n'importe quel grave inconvénient, les lois *positives tant*

p. 32), il est nécessaire que la partie consciente de nous-même — jugement, raison — dirige, *contrôle* les forces obscures qui s'agitent, elle doit les tenir en main, les freiner, c'est le contrôle du conscient sur l'inconscient. Tel le cocher doit diriger son cheval, si l'on veut assurer une bonne marche de l'attelage. Or, dans les psychonévroses, c'est le monde renversé, le cheval se libère de l'emprise de son cocher pendant que celui-ci dort ou rêvasse, et l'attelage va cahin-caha, souventes fois dans le fossé. Ceci est l'essentiel de ce que nous appelons *dédoublement*, il n'y a plus *unité* dans l'organisme, par perte du contrôle normal, conscient et inconscient tirent chacun de leur côté au lieu d'agir synergiquement ». Le mal est donc sérieux.

Comment rendre à un état mental déficitaire son jeu normal? Deux choses sont à faire : 1° *Reposer et fortifier son psychisme* par des actes conscients tels que *voir, écouter, toucher, se mouvoir, faire des flexions volontaires des bras et des jambes, respirer*. Ces actes doivent se faire d'une manière *sentie*, c'est-à-dire consciente, mais *sans aucune pensée*. C'est le cerveau au repos, la position de réceptivité, dont on est toujours capable. Elle est un tonique aussi indispensable à la vigueur de notre santé psychique que l'est un sang riche à la vigueur de notre santé corporelle. Fonction essentielle de notre être mental, elle est notablement diminuée chez les obsédés. Il s'agit de la rétablir forte et vigoureuse par des actes conscients, nombreux et volontaires. — 2° *Développer la puissance de notre volonté* par des exercices dits de concentration et autres actes de volonté. Par exemple dessiner dans le cerveau, suivre mentalement le 8 ou plutôt le signe de l'infini ∞ ; répéter mentalement, 10 à 15 fois de suite au début, le tic-tac du pendule d'un métronome, augmenter progressivement la durée de l'exercice; s'habituer, si l'on touche un objet, à garder l'impression reçue un certain temps. Dans ces trois exercices on développe la concentration mentale de la vue, de l'ouïe, du toucher. (Cf. Dr Vittoz, o. c., p. 56 à 82); Arnaud d'Agnel et Dr d'Espiney, o. c., p. 280-298).

La pratique de ces exercices constitue un *frein mental* grâce auquel on peut, à son gré, arrêter net l'envahissement d'un trouble, signe précurseur de l'angoisse si fréquente chez les obsédés. Il en résulte un moyen en quelque sorte méca-

humaines que divines, telles que l'abstinence du vendredi, l'observation du jeûne, l'assistance à la sainte messe les dimanches et les jours de fête, etc., cessent d'obliger sous peine de péché. Suivant un adage commun : « aucune loi positive, disent-ils, n'oblige avec un inconvénient disproportionné : nulla lex positiva obligat cum nimio incommodo ».

Or, de l'aveu de tous,le scrupule est un de ces graves inconvénients. Aussi les personnes, qui sont atteintes de cette maladie, ne sont-elles pas obligées d'observer certains préceptes *positifs*. En effet à cause de leur infirmité l'accomplissement de ces préceptes est pour elles notablement plus difficile que pour les chrétiens ordinaires. De plus, lorsque ces malades persistent

nique d'empêcher les progrès du mal et, par un entraînement progressif, de rendre positivement au « cerveau conscient » le contrôle nécessaire sur le « cerveau inconscient ». Quand ce contrôle est redevenu suffisant c'est le retour à l'état normal. Qui ne voit l'importance pratique de ces procédés non seulement pour les malades mais pour les bien portants désireux de développer leurs facultés d'attention et de volonté ?

Cette méthode de traitement des obsessions par la rééducation du contrôle cérébral s'est révélée bienfaisante. Des obsédés ont recouvré la santé; des troubles fonctionnels même d'ordre physiologique et nerveux ont été guéris. (Cf. Dr Vittoz, o. c., p. 83-88). Aussi a-t-elle suscité des disciples. Lucien Bouchon lui consacrait un intéressant article dans les *Études*, ne du 20 juin 1914, p. 770-787, sous le titre : « *Un traitement de la neurasthénie* ». Il débute ainsi. « Le Docteur Vittoz obtient à Lausanne de belles guérisons de neurasthénies. Sa méthode figure avec honneur près d'autres qui s'inspirent de principes semblables. L'auteur a l'avantage de l'avoir exposée avec ordre dans une courte brochure : *Traitement des psychonévroses...* et de l'appliquer avec conscience et pénétration. C'est du livre, comme aussi de l'expérience du traitement, que nous avons tiré ces quelques pages. Puissent-elles être une indication utile à bien des malades impuissants ou à leurs directeurs ».

L'abbé Arnaud d'Agnel et le Dr d'Espiney la préconisent contre la menace du scrupule et contre le scrupule lui-même. Leur ouvrage déjà signalé : *Le scrupule. Comment le prévenir? Comment le guérir?* est riche en données psychologiques et ascétiques. Trois ordres d'idées développées dans ce livre méritent particulièrement de retenir l'attention :

1° Les impressionnables sont par excellence des prédisposés au scrupule. On peut les empêcher de tomber dans ce terrible mal si, dès l'enfance, on les aide à s'en préserver par une sage pédagogie. (Cf. p. 73-115); 2° L'atmosphère morale des scrupuleux (à qui manque le traitement nécessaire) est faite de crainte, d'ennui, de tristesse, d'inquiétude et même de découragement. Or, après le

malgré tout à se croire tenus d'observer ces préceptes, ils s'exposent à des peines de conscience indescriptibles et à une aggravation très dangereuse de leur mal, aggravation qui pourrait leur rendre la vie de piété impossible, les exposer à des péchés graves, peut-être même au désespoir ou à la folie.

Le scrupule accentué constitue donc pour celui qui en est atteint un motif objectif suffisant d'exemption de certaines lois positives. Bien plus, il y a pour le scrupuleux une obligation réelle de droit naturel de croire à cette exemption et d'user par conséquent des privilèges que lui accorde son confesseur. Car en vertu du cinquième précepte il est obligé non seulement de ne pas s'exposer à ruiner sa santé soit corporelle, soit mentale ou spirituelle, mais à prendre les moyens nécessaires de la sauvegarder et de l'entretenir. Et puisqu'il y a en lui conflit entre ce précepte et les lois positives, celles-ci doivent céder devant le droit naturel, qui partout et toujours doit avoir la priorité sur le droit positif.

Telle est la seule ligne de conduite prudente dans ce cas. C'est le seul moyen de supprimer du coup autant de sources de préoccupations douloureuses et fatigantes, d'arrêter net les progrès du mal, de rendre possible, agréable et facile aux scrupuleux la vie de piété, de réaliser un plus grand bien, de leur procurer enfin la paix du cœur et la joie spirituelle si nécessaire.

I^re^ Règle : Exemption des préceptes de l'examen et de l'intégrité

péché, rien de plus déprimant à tous points de vue, rien de plus nuisible à la santé corporelle, mentale et spirituelle. Dans une telle atmosphère notre âme, faite pour la joie en Dieu, ne peut qu'étouffer, être profondément malheureuse et exposée à mourir à la vie surnaturelle si on ne lui vient en aide. Éviter ces maux est parfaitement possible. Par la vigilance à écarter tout ce qui peut engendrer ces sentiments et impressions nuisibles, par la méditation de sujets propres à inspirer le calme et à entretenir une sainte et joyeuse confiance en Dieu, par la fuite enfin des occasions du péché et des sources de dissipation et de trouble, l'âme accumule dans sa vie intellectuelle et affective, soit consciente, soit inconsciente, des lumières et des forces dont le nombre et la puissance la rendront capable, Dieu aidant, de triompher de l'emprise tyrannique des scrupules qui la menacent. (Cf. p. 56-69; 165-240). 3° Un sommaire de traitement psychique selon la méthode du D^r^ Vittoz. (Cf. p. 277-298).

Arrêtons ici nos indications. Elles suffisent au but proposé : donner une vue générale d'un traitement complet du scrupule pour les cas avancés ou constitionnels, mettre au besoin le lecteur sur la voie de plus amples renseignements.

matérielle de la confession. Vu la gravité de votre maladie, vous êtes excusé de l'accomplissement des préceptes positifs que sont l'examen avant la confession et l'intégrité matérielle de vos confessions, tout comme un mauvais état de santé excuse de l'obligation grave de jeûner.

L'enseignement des théologiens est formel : 1. « Saint Alphonse de Liguori considère les scrupules comme un si grand danger au point de vue surnaturel qu'il juge préférable pour le scrupuleux de manquer à l'intégrité de la confession plutôt que d'augmenter son mal par des aveux plus complets... Du moment que leur mal a son siège dans l'imagination, plus les scrupuleux se préoccupent et s'entretiennent de leurs folles craintes d'offenser Dieu, plus leur faculté imaginative s'exalte et plus la maladie qui l'affecte augmente. En revanche, s'ils s'abstiennent d'en parler et d'y penser, les imaginations obsédantes tendent à s'effacer et le mal à disparaître. Le rôle du confesseur se borne donc à user de toute son influence pour décider les scrupuleux à ne jamais parler de leurs doutes sous aucun prétexte » (Abbé Arnaud d'Agnel, et Dr. d'Espiney, *ouvr. cité* pp. 374 et 381).

2. « Un autre privilège des scrupuleux, enseigne le P. Prümmer, est l'exemption de l'intégrité matérielle de la confession... » (Théologie morale, T. I, nº 323).

3. Le P. Berthier insiste : « Qu'on défende aux scrupuleux d'accuser les pensées qui les tourmentent contre la foi, l'espérance, la charité, la chasteté, de répéter leurs confessions passées, et même de chercher à se rendre compte si elles ont été mal faites. Il importe que le confesseur leur fasse cette défense, avec bonté sans doute, mais avec force et sans hésitation. Qu'il ne s'arrête pas à résoudre en détail tous les cas du scrupuleux; mais qu'il lui *donne*, si possible, *par écrit*, *des règles générales* qui comprennent tous les cas. Surtout qu'il lui recommande *l'obéissance* qui est presque l'unique remède, et qui est pour tous la voie sûre du salut, comme l'enseignent tous les théologiens. Qu'il ne craigne pas de l'assurer que si, en obéissant, il fait un péché matériel, ou s'il n'accuse pas une faute grave en confession, cela ne lui sera pas imputé. Il est, en effet, des scrupuleux tellement anxieux

qu'ils ne sont pas tenus à l'intégrité de la confession » (*Abrégé de Théologie* n° 1889, édition 1902).

4. Si les scrupuleux sont exemptés de l'intégrité matérielle de la confession, à plus forte raison le sont-ils de *l'examen de conscience*, puisque cet examen n'est requis qu'en vue d'assurer l'intégrité de la confession. Aussi le P. Berthier leur trace-t-il cette règle : « Je ne ferai point d'examen de conscience, pas même avant mes confessions » (*Le Prêtre dans le ministère de la Prédication*, n° 359).

D'où en pratique : 1° Ne faites point d'examen de conscience avant vos confessions. Contentez-vous de vous exciter à la contrition et au ferme propos sur toutes les fautes graves de votre vie ou, si vous n'avez pas à vous reprocher de ces sortes de fautes, sur les péchés véniels plus importants contre telle vertu ou tel commandement.

2° Il suffit que parmi la matière d'accusation nécessaire, vous choisissiez deux ou trois accusations. Ce choix de deux ou trois accusations n'est même pas pour vous obligatoire sous peine de péché véniel. Si peu que ce choix vous affole, il suffit que vous vous accusiez du passé en général, mais sans aucun détail.

Concernant l'accusation de ses fautes en confession, voici ce qui sera souvent le mieux pour une âme scrupuleuse : S'il n'y a eu ni homicide, ni vol évidemment grave, ni faute extérieure contre la pureté, seule ou avec complice, directement volontaire, par attouchement évidemment grave comme 2 + 2 font 4, elle doit éviter de préciser les tentations ou troubles éprouvés et ne pas se croire obligée de se confesser avant de communier.

3° A moins donc des susdites fautes contre la justice et la pureté, vous vous contenterez de vous accuser en matière grave de deux ou trois espèces de fautes au maximum, dans des termes généraux, sans détail quant au nombre et aux circonstances, suivant une formule équivalente : « Je m'accuse des fautes et négligences que j'ai pu commettre dans mes tentations et troubles (par exemple) contre la pureté, la confiance, la charité… » A cela vous pouvez ajouter l'accusation de 2 ou 3 manquements *légers* : distractions dans les prières, orgueil, impatiences.

Terminez toujours votre accusation comme il est dit plus haut.

Trois remarques. I. — Si, après votre confession faite selon ces règles, vous éprouvez des inquiétudes, votre devoir est de les mépriser et de vous tenir en paix par obéissance.

II. — Une fois par mois, vous pourrez, à titre facultatif de direction, mais seulement après la confession et la réception de l'absolution, manifester vos principales difficultés comme aussi vos dispositions, vos désirs du bien, dans le but d'être encouragé et dirigé.

III. — Afin d'assurer une lutte plus radicale et plus efficace contre tout scrupule, votre confesseur pourrait vous prescrire comme ligne de conduite d'exclure de votre accusation toute matière grave et de vous contenter d'accuser 2 ou 3 petites fautes ou espèces de fautes légères du passé.

IIe Règle : Exemption du précepte positif de la confession avant la communion. Sauf le cas des susdites fautes contre la justice et la pureté, vous pouvez communier chaque jour entre les deux confessions réglementaires, et cela en toute hypothèse, même si vous croyez avoir l'évidence de péchés mortels certains commis depuis la dernière confession, pourvu que vous fassiez un acte de charité ou de contrition parfaite avant de communier. A plus forte raison un acte de charité ou de contrition parfaite doit suffire si vous n'avez que des craintes d'avoir péché mortellement, ou si vous n'avez à vous reprocher que des fautes légères.

N'oubliez pas ce que nous avons dit plus haut sur la facilité et l'efficacité de l'acte de charité parfaite pour recouvrer au besoin l'état de grâce nécessaire pour faire de bonnes communions. En effet, ainsi que le P. Eymieu le fait remarquer dans l'ouvrage cité (p. 272) : « Le précepte qui oblige ceux qui ont commis un péché mortel à ne point communier sans confession préalable, si grave qu'il soit, est, en ce sens (en tant qu'il impose cet acte de la confession) positif (et affirmatif); il est négatif en tant qu'il défend de communier en état de péché mortel. Mais le péché même mortel peut être effacé par la contrition parfaite, qui est très facile au scrupuleux ».

Le P. Dubois dit clairement : « Que le scrupuleux fasse donc

toutes les communions que lui prescrit son confesseur. Qu'il les fasse en aveugle, foulant aux pieds toutes ses inquiétudes, quelque grandes qu'elles soient, d'avoir commis des péchés mortels depuis l'absolution. Il doit faire toutes ces communions sur un simple acte de contrition comme on le lui a prescrit, sans retourner trouver aucun confesseur. La promptitude de sa guérison et une paix délicieuse seront bientôt la récompense de cette docilité » (*L'Ange conducteur*, p. 84). Et à la p. 82 : « Quand il s'agit d'aplanir une route nouvellement empierrée, on y passe et repasse un rouleau pesant, qui enfonce les cailloux saillants. Un nivellement ou écrasement semblable se fait, pour les scrupules, par la fréquente communion, qui est le vrai moyen d'en finir avec eux ». Cet enseignement de ce sage directeur est d'autant plus sûr qu'on lit à la page II : « L'Ange conducteur ayant été déféré au Saint-Office, la réponse de cette S. Congrégation a été si bienveillante pour le livre, que Mgr l'archevêque (de Cambrai) a daigné le 14 mai 1899, écrire à l'auteur : « Vous n'aviez pas besoin, selon moi, de ce nouvel imprimatur, surtout après l'intervention du Saint-Office ».

III^e Règle : Du nombre des confessions. — Par rapport au nombre de vos confessions, il suffit que vous vous confessiez 2 fois par mois, quel que soit d'ailleurs l'intervalle que vous mettrez entre ces deux confessions. Ce nombre ne vous est pas imposé sous peine de péché : seule la confession annuelle vous reste prescrite.

Vous pouvez cependant vous confesser tous les huit jours, si votre confesseur le permet; mais il vous est absolument déconseillé de le faire plus souvent. Vous n'y seriez même pas tenu si, dans l'intervalle, survenait pour vous un grave danger de mort prochaine.

IV^e Règle : Exemption des retours sur le passé. — Toujours en raison de votre maladie, vous n'êtes et ne serez jamais tenu de vous accuser d'un passé qui remonte au delà de votre dernière confession.

Ce privilège est compris dans celui de l'exemption de l'intégrité matérielle de la confession. Si le scrupuleux en effet est exempté de cette intégrité, il doit l'être à plus forte raison de l'obligation de s'accuser d'un passé qui remonte au delà de la dernière

confession, obligation qui elle-même fait partie de l'intégrité matérielle et qui rendrait encore plus difficile la confession des scrupuleux. L'expérience prouve d'ailleurs que rien n'entretient le scrupule comme les retours sur le passé. Il faut donc y couper court en déclarant l'exemption et en l'appliquant strictement. Aussi ne revenez jamais sur le *passé*, cela vous est formellement défendu. Vous ne courez certainement aucun danger en obéissant exactement à votre confesseur en ce point capital, tandis que vous commettriez une faute en lui désobéissant. Par ce terme « *le passé* » vous devez comprendre tout ce qui remonte au delà de la dernière confession et de toute dernière confession dans l'avenir.

Ainsi vous avez le devoir de ne jamais revenir sans permission sur le passé, même si vous avez l'évidence d'avoir oublié telle faute grave ou fait telle mauvaise confession, quel qu'en soit d'ailleurs le nombre. Et la permission de revenir sur le passé vous ne serez jamais obligé de la demander.

*V*e *Règle : Persévérance dans la docilité à la direction reçue.* Toutes ces règles il vous faut les suivre toujours fidèlement par obéissance avec n'importe quel confesseur, pour toute la durée de la crise si vous êtes scrupuleux occasionnel et que tel soit le mot d'ordre reçu de votre guide spirituel. Observez-les donc tant que ce guide n'aura pas changé la direction donnée, ce qu'il se gardera bien de faire trop tôt.

A plus forte raison, si vous êtes scrupuleux de constitution, vous avez le devoir de suivre toutes ces règles, toute votre vie durant par obéissance, et cela avec n'importe quel confesseur, en tout temps, mais surtout dans la maladie et à l'heure de la mort, à partir du moment où votre directeur de conscience vous en a prescrit l'observation (1).

« Il vous faut les suivre ». Ce n'est pas seulement un droit

(1) Certains scrupuleux davantage portés aux hésitations ou à l'inquiétude feront bien de prier leur guide spirituel de leur donner sa décision par écrit. En la relisant, il se sentiront encouragés à s'y conformer strictement, surtout au cas où les circonstances les priveraient de l'appui de leur confesseur ordinaire.

pour vous, c'est aussi un devoir que vous êtes absolument tenu de remplir, sous peine de vous exposer à une aggravation de votre maladie. Ce sont donc pour vous des exemptions non seulement permises, mais encore obligatoires, c'est pour vous en pratique et le devoir et le plus parfait à la fois, puisqu'il ne saurait y avoir de perfection contre le devoir. Cela faisant, les progrès du mal seront enrayés, une guérison au moins relative et d'ailleurs nécessaire sera obtenue, et Dieu récompensera votre humble docilité.

A titre de conclusion de cet exposé sur le scrupule et son traitement, donnons ce qu'on peut nommer *la règle d'or des scrupuleux*, ainsi appelée parce qu'elle condense d'une manière très efficace la substance des règles expliquées. *Elle ramène tout à l'obéissance d'amour*. Elle est donc le moyen infaillible de procurer aux âmes troublées la consolation et la guérison dont elles ont besoin. Elle peut même leur obtenir un bien plus précieux, à savoir une vie d'amour affectif et effectif de Dieu, amour dont l'intensité se mesure à la générosité avec laquelle elles auront renoncé à leur jugement propre et à leur propre volonté. « Nous savons par expérience, nous écrivait un prêtre éminent, que beaucoup d'âmes pieuses (prêtres, religieuses, etc.) n'ont pu être guéries que par là, et l'ont été rapidement du jour où l'obéissance au directeur leur est clairement apparue comme objet nécessaire de leur sincère amour de Dieu ». Voici cette *règle d'or : Chaque fois que le scrupule me troublera ou que j'éprouverai de la répugnance à obéir à mon directeur de conscience, vite je dirai :* « Jésus, Marie, Joseph, secourez-moi, je vous aime », et *j'obéirai pour donner à Dieu la preuve nécessaire de la sincérité et de la générosité de mon amour*.

Faites cela, pauvre âme, d'autant plus chère à Dieu que vous êtes davantage éprouvée, et votre mal sera pour vous l'occasion d'un très grand bien : Dieu sera glorifié, et vous, vous serez sanctifiée par la croix et l'obéissance d'amour. « Mon ami, écrit le P. Desurmont, faites de votre mal un bien; qu'il vous unisse à Dieu au lieu de vous séparer de Lui. A cet effet, quand le

scrupule vous livrera des assauts particulièrement violents, recueillez-vous, afin de vous mettre *en Dieu* et *pour Dieu : en Dieu* par la prière qui vous obtiendra la force de vous vaincre; *pour Dieu*, en disant à Jésus-Christ que, si vous travaillez à vous tranquilliser, c'est pour Lui être agréable, en obéissant avec confiance et en vous rendant plus capable de le servir.

« Admirables souvent sont les fruits de cette sainte méthode ». Sans elle, le scrupuleux, si l'on n'y prend garde, combattra son mal *pour soi* et *par soi*. *Pour soi*, afin de se délivrer d'un tourment qui le tue. *Par soi*, au moyen d'efforts naturels produits par des facultés qui se combattent elles-mêmes. Cette tactique n'est certes ni la plus douce ni la plus forte (1) et son efficacité est nulle. La première au contraire est un *secret précieux* qui facilite et sanctifie l'obéissance par la prière et l'amour de Dieu.

Puisse ce secret être le vôtre!

Fribourg, Suisse. I. L. DUFFNER, M. S. C.

N. B. — *Il sera fait un tirage à part de notre étude :* Pour consoler et guérir les scrupuleux. *On pourra s'en procurer des exemplaires au Secrétariat des Œuvres du Sacré-Cœur, Fribourg (Suisse).*

PRIX DE VENTE : **1 fr.** l'exemplaire (monnaie suisse).
Pour plus de 50 exemplaires : **0 fr. 80** l'unité.

(1) Cf. *La Charité sacerdotale*, T. II, p. 328.

Bibliographie

ACTION CATHOLIQUE ET QUESTIONS SOCIALES

J. Will, S. I. *Die katholische Aktion. Biblische und dogmatische Grundlagen.* München, Verlag der Salesianer, 1932, (20 × 14 cm.), 132 p. Prix : 1,40 Mk.

On admire dans cet excellent petit livre une méthode rigoureuse pour déterminer la théologie de l'action catholique d'après l'Écriture, les Pères, et les théologiens scolastiques. Nous nous étonnons de n'y point trouver mention des remarquables publications du P. Dabin sur le même sujet. Mais cette lacune n'empêchera pas l'étude du R. P. Will de faire mieux comprendre ce qu'est la vie chrétienne, et quel devoir d'apostolat elle impose à tous les fidèles.

L'auteur nous pardonnera de lui soumettre aussi quelques critiques. Il nous semble que l'exposé eût gagné en clarté si l'on avait distingué plus nettement l'essence de l'action catholique, apostolat *officiel* de laïques, et ses réalisations concrètes, visant tel objectif particulier et appliquant telle méthode de travail. Est-il bien exact que l'Apostolat de la Prière soit une partie de l'action catholique ? Dans quel sens les curés en sont-ils les chefs naturels ? Cette dernière question est assez délicate. Souhaitons que l'auteur nous en donne bientôt une solution de même valeur que le présent exposé. A. Hayen, s. i.

F. Cavallera. *Précis de la doctrine sociale catholique.* Paris, Éditions Spes, 1931, (20 × 13 cm.), 380 p. Prix : 18 frs.

Ce n'est pas un manuel que le P. Cavallera a voulu écrire. Il en existe suffisamment et d'excellents. C'est un exposé des principes sociaux catholiques, nous dirions volontiers une philosophie chrétienne des fonctions sociales. Ni chiffres, ni technique économique. Le cadre déborde aussi les questions de manuels : le problème familial, la vie nationale et internationale y occupent une place bien méritée. L'auteur procède positivement et n'embarrasse pas sa marche de fastidieuses palabres avec l'adversaire. Il ne craint pas non plus de dire sa pensée bien franchement sur les questions librement controversées, ainsi sur le prêt à intérêt où sans doute beaucoup ne le suivront pas. A part quelques points un peu sommairement traités, comme les fondements du droit de propriété, c'est une belle construction, de lignes nettes et fermes.

P. Goreux, s. i.

H. du Passage. *Notions de sociologie.* Paris, de Gigord, 1932, (19 × 14 cm.), x-246 p.

Ce manuel est né du souci de fournir aux écoles normales de France une somme de connaissances requises par les programmes officiels. Pareille préoccupation excuse le P. du Passage d'avoir encombré certaines pages par les bagages un peu vétustes de Durkheim.

La sociologie est une des sciences les plus vastes qui soient : elle touche à tout puisqu'elle doit envisager tous les éléments qui conditionnent la vie

sociale : activité économique et politique, fonctions domestiques, religion, art et science dans leurs origines, développement, action et réaction sur le milieu. C'est de tout cela que le petit volume a dû se gonfler et il y a réussi sans confusion. Soulignons le souci pédagogique de l'auteur et la très belle tenue littéraire de son œuvre.

L'essentiel est dit avec netteté. Signalons deux points particulièrement heureux : les rapports, si discutés tout récemment encore, entre la sociologie et la morale, de même que le droit de propriété privée, où l'influence décidément considérable de M. G. Renard se manifeste jusque dans la terminologie. Nous reprocherons un peu à l'auteur de n'avoir pas fait intervenir parmi les considérants qui justifient ce droit, le souci de plus en plus vif de la liberté individuelle et des responsabilités domestiques. Il aurait dû indiquer aussi que le développement de la personnalité humaine, de même que celui de la civilisation incline de plus en plus à la nécessité de ce régime. L'argument ainsi présenté resserre étroitement les mailles de la dialectique.

Au reste, excellent manuel. P. Goreux, s. i.

G.-C. Rutten, O. P. *La doctrine sociale de l'Église résumée dans les Encycliques* « Rerum Novarum » *et* « Quadragesimo Anno ». Juvisy, Éditions du Cerf, 1932, (16 × 10 cm.), 408 p. Prix : 14 frs.

Cet opuscule du R. P. Rutten rendra de grands services à tous ceux qui veulent mesurer la portée de l'encyclique sociale « Quadragesimo ». Nul n'était mieux qualifié que l'auteur pour l'écrire. Le P. Rutten a suivi dans l'exposé les grandes divisions du document pontifical, si bien que nous avons là un véritable commentaire et, disons-le, excellent.

Pour rassurer certains économistes, le Père Rutten avance que les sévérités de l'encyclique ne s'appliquent pas aux seuls pays d'Europe et d'Amérique. C'est exact : mais chaque fois que le Saint-Père envisage la situation de Chine, de Russie ou d'autres régions moins évoluées, il prend soin de le dire. Les grandes sévérités du document frappent bien d'abord les extravagances capitalistes telles que nous les connaissons dans nos pays occidentaux. Ceci n'est du reste qu'un détail.

Notons encore que la traduction de « Rerum Novarum » et de « Quadragesimo Anno » est donnée in extenso à la fin de l'opuscule.

P. Goreux, s. i.

G. Goyau. *L'épanouissement social du Credo.* Paris, Desclée-De Brouwer, 1931, (20 × 13 cm.), VIII-392 p. Prix : 20 frs.

Un nouvel ouvrage de M. Goyau : quel généreux écrivain ! Le voici donc qui revient à ces idées sociales auxquelles il consacra, il y a quelque quarante ans, des pages qu'on lit toujours.

Trois parties dans ce recueil. D'abord, l'idée sociale chrétienne proclamée et enseignée par les voix de la chaire, de la tribune et de la presse avec Bossuet, Ozanam, de Mun, Fonsegrive. Une seconde partie est intitulée : l'idée sociale dans les vies, et elle nous conduit du cloître dans l'usine, de la mère Véronique à Léon Harmel en passant par Don Bosco, Cottolengo, le P. Delbrel, Paul Lerolle Mgr Julien, le cardinal Ferrari. La diversité ne peut pas être plus grande dans les tempéraments et les conditions de vie mais cette diversité même donne tout

le relief désiré au foyer spirituel unique qui s'y révèle : la foi catholique. Dans une dernière partie, M. Goyau parle de Pie XI et de ses efforts pour la paix internationale, pour la dignité familiale, pour la concorde sociale.

C'est donc une œuvre apologétique, de cette apologétique bienfaisante qui substitue à la rigueur des raisonnements l'entraînement des exemples.

P. Goreux, s. i.

A. Vermeersch, S. I. *La société guérie par la charité selon les encycliques de notre saint Père Pie XI.* Bruges, De Plancke, 1932, (19 × 15 cm.), 22 p.

L'éminent moraliste publie sous ce titre le discours qu'il a prononcé cette année à l'ouverture des cours de l'Université grégorienne. Il montre à travers les quatre dernières encycliques le rôle prépondérant laissé à la charité. Dans la seconde partie, il cherche dans le passé, comme dans le présent de la tradition catholique des témoignages d'efficacité. C'est donc un vaste diptyque, de doctrine et d'histoire, magistralement brossé. P. Goreux, s. i.

Y. de la Brière, S. I. *La communauté des Puissances.* Bibliothèque des Archives de Philosophie. Paris, Beauchesne, 1932, (23 × 14 cm.), 392 p.

Il faudrait beaucoup plus de lignes que celles dont nous disposons pour analyser, comme il le mérite, un ouvrage de cette importance. Le P. de la Brière traite ici en historien et en moraliste de l'évolution des rapports entre puissances. Il montre comment il exista au moyen âge une communauté organique. Il expose ensuite et critique juridiquement et philosophiquement les différents systèmes de politique internationale, dans une communauté dorénavant inorganique : système de l'équilibre européen et principe des nationalités. Le droit de guerre et sa conception théologique, le concept de neutralité avec toute l'évolution du droit des gens en cette matière, l'effort actuel vers une communauté organique avec une étude serrée des organismes internationaux existants, tels sont les grands jalons de l'ouvrage. Clarté, précision, sagacité du jugement, autant de qualités qui recommandent ces pages, les plus judicieuses et les plus synthétiques qu'on ait sans doute écrites sur la question.

P. Goreux, s. i.

Y. de la Brière, S. I. *Église et Paix.* Bibliothèque d'études catholiques et sociales. Paris, Flammarion, 1932, (19 × 12 cm.), 282 p. Prix : 12 frs.

Ouvrage de vulgarisation manifestement destiné à un public désireux de se mettre rapidement en présence des solutions. On n'attendra donc pas des études approfondies et étendues sur les matières traitées. A des spécialistes, par exemple, le chapitre sur l'organisation de la paix dans l'Europe chrétienne du moyen âge paraîtrait un peu leste. Le chapitre IV sur la tradition doctrinale, la paix et la guerre chez saint Augustin, est à la fois, nous semble-t-il, le plus important et le mieux traité. Il vaut à lui seul tout l'ouvrage. Sur la question de la guerre, c'est toujours à saint Augustin qu'il faudra revenir.

Le chapitre consacré à Joseph de Maistre, où l'auteur discute ses opinions sur

la guerre, occupe peut-être une place exagérée, encore que l'étude soit vraiment personnelle. Quoi qu'il en soit de ces remarques de détails, le grand public trouvera dans le présent ouvrage un ensemble impressionnant de documents historiques et doctrinaux sur l'effort de l'Église en faveur de la paix.

P. Goreux, s. i.

La pensée catholique dans le monde contemporain. Conférences de la deuxième semaine catholique internationale de Genève, 15-21 septembre 1930. Paris, Éditions Spes, 1931, (19 × 12 cm.), 248 p. Prix : 15 frs.

Les semaines catholiques internationales de Genève s'efforcent heureusement de rapprocher les uns des autres les catholiques de nations différentes et parfois hostiles, et de les aider ainsi à se reconnaître, à s'estimer et à s'entendre. En 1930, y fut étudiée la situation religieuse des principaux pays d'Europe, et, comme l'année précédente, l'on publia le texte intégral des conférences qui furent prononcées par Mgr Baudrillart, M. F.-J. Sheed, M. Lars Erkeland, Mgr Noll, le P. Przywara et M. G. Maklakoff sur la France, l'empire britannique, les pays scandinaves, les États-Unis, l'Allemagne et la Russie soviétique. Tous ces exposés abondent en renseignements et en vues suggestives. Nous avons remarqué surtout celui de M. Maklakoff sur la persécution en Russie, l'habileté et l'énergie de ceux qui la mènent : le catholicisme de l'Europe occidentale ne peut rester indifférent à ce danger dont il est lui-même menacé.

A. Hayen, s. i.

J. Vialatoux. *Morale et politique.* (Coll. Questions disputées), Paris, Desclée-Debrouwer, 1931, (19 × 12 cm.), 138 p. Prix : 10 frs.

Le R. P. de Broglie, s. i. avait écrit dans les *Recherches de science religieuse* (1928, p. 553 ss. et 1929, p. 5, n.) deux articles sur les rapports de la science politique et de la doctrine chrétienne. Dans cet opuscule, M. Vialatoux se pose en adversaire décidé des thèses soutenues par le professeur de l'Institut catholique de Paris. Celui-ci lui a répondu dans les *Recherches*, 1932, p. 129 ss.

A notre humble avis, M. Vialatoux semble avoir mal compris la distinction réelle établie par le R. P. de Broglie entre la science politique et la doctrine chrétienne ou science complète des mœurs. Aussi la réfutation porte-t-elle souvent à faux. Mais il a bien mis en lumière les objections que l'on peut faire à la définition d'une science du bien *humain*, qui ferait abstraction du bien *total* de l'homme. S'il a tort d'affirmer que les thèses du R. P. de Broglie se contredisent, il a peut-être raison d'affirmer qu'un acte immoral ne pourrait jamais être commandé au nom des principes d'une science du bien humain.

On regrette le ton déplaisant sur lequel l'auteur répète à satiété que le second article du P. de Broglie contredit le premier et la critique trop négative d'un livre qui eût été plus utile en étant plus constructif.

J. Creusen, s. i.

Pfarrer Graf von Galen. *Die « Pest des Laizismus » und ihre Erscheinungsformen.* Münster i. W., Aschendorff, 1932, (22 × 16 cm.), 64 p. Prix : 0,90 Mk.

L'auteur de la présente brochure veut attirer l'attention des catholiques sur certaines concessions d'ordre moral, économique, politique, qu'il a fallu faire

aux circonstances et qui, à la longue, pourraient énerver les principes et créer une atmosphère des plus dangereuses pour le catholicisme. N'allons-nous pas, par exemple, à la suite de certaines lois en matière sociale vers une mentalité nettement favorable à l'instauration du socialisme ? « Vigilate », ainsi pourrait se résumer le thème. L'auteur s'est abondamment documenté dans les récentes encycliques. L'action catholique destinée à recréer sur le plan chrétien le milieu social est le grand remède de l'avenir. P. Goreux, s. i.

L'organisation des tribunaux pour enfants et les expériences faites jusqu'à ce jour. Société des Nations. Comité de la protection de l'enfance. Genève, Société des Nations, 1932, (25 × 19 cm.), 132 p. Prix : 4 frs suisses.

Le comité de la protection de l'enfance publie aujourd'hui trente-trois réponses à son enquête sur l'organisation des tribunaux pour enfants et les expériences qui en sont résultées. La législation de presque tous les pays est postérieure au congrès de Washington en 1910. Notre législation belge date de 1912. Elle est donc une des plus anciennes et une de celles aussi qui a donné les meilleurs résultats. L'enquête confirme universellement la nécessité de tribunaux spéciaux pour l'enfance de même que la nécessité de maisons de rééducation. Pareille enquête est du plus haut intérêt non seulement pour les juristes mais pour les moralistes et les éducateurs. La comparaison critique des différentes réponses aidera à uniformiser les législations en les perfectionnant. P. Goreux, s. i.

A. De Vleeschauwer. *A propos des allocations familiales en Belgique.* Traduit du flamand. Louvain. Société d'études morales, sociales et juridiques, 1932, 164 p. Prix : 10 frs.

M. le Professeur De Vleeschauwer ajoute à la bibliographie chaque jour croissante des allocations familiales une brochure remarquable par sa netteté de pensée. Le titre donné à ces pages indique suffisamment qu'il s'agit de thèmes différents sur les allocations familiales. Une première partie nous donne un exposé précis et lumineux de l'économie de la loi du 4 août 1930 généralisant les allocations familiales. Ces pages se recommandent surtout à l'attention de ceux qui ont à mettre à exécution cette loi : patrons, dirigeants sociaux. Une seconde partie met l'accent sur la nécessité qui s'imposerait au législateur de coordonner les diverses lois sur les allocations familiales au profit du personnel des administrations publiques. La situation présente, dit l'auteur, aura pour conséquence que la loi la plus favorable ne sera pas appliquée en chaque cas. Enfin une troisième partie esquisse un avant-projet de loi portant l'extension de la loi du 30 août même aux non salariés. Un dernier point tant en ce qui regarde son économie que son opportunité à l'heure présente exigera évidemment une remise à l'étude. Il n'en reste pas moins vrai que le projet de M. De Vleeschauwer fournit une base de discussion précise. J.-J. Lambin, s. i.

M. Sangnier. *Albert de Mun.* Réformateurs sociaux. Paris, Alcan, 1932, (19 × 14 cm.), 156 p. Prix : 15 frs.

Les catholiques seront heureux de trouver dans la collection des « réformateurs sociaux » le nom d'Albert de Mun. A part Fénelon, ils n'y avaient guère

rencontré de personnages sympathiques. Marc Sangnier s'est chargé de recueillir les extraits les plus significatifs de l'œuvre oratoire du grand parlementaire. On regrettera quelques omissions dues peut-être au classement. L'introduction nous paraît excellente. P. GOREUX, s. i.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ascétisme : Biographies.

G. MAILLET. *Sainte Marthe.* (Coll. L'art et les saints), Paris, Laurens, 1932, (18 × 13 cm.), 64 p., 36 gravures. Prix : 5 frs.

Illustrations nombreuses et très bien choisies. Le texte qui les accompagne est trop facilement une simple nomenclature un peu sèche. Joli petit volume, pas cher, à offrir aux jeunes filles dont sainte Marthe est la patronne, comme guide dans la sanctification de leur état. C. SEVRAIN, s. i.

JOS. ARTS, O. P. *Albertus de Groote, bisschop en kerkleeraar.* Gand, « Veritas », 1932, (23 × 16 cm.), 212 p.

C'est une heureuse idée que de faire paraître une biographie de saint Albert le Grand, à l'occasion de sa canonisation. Le sympathique auteur se montre à la fois admirateur enthousiaste de cette pure gloire dominicaine et soucieux de rester fidèle à la stricte vérité historique. Il suit l'ordre chronologique, avec un « excursus » ou deux sur la grandeur morale et sur l'influence du saint Docteur. Certains n'approuveront pas en tout point la présentation assez ample, le style et la langue de l'écrivain. J. SALSMANS, s. i.

CHR. HOLLIS. *Saint Ignatius.* Londres, Sheed and Ward, 1931, 288 p. (20 × 13 cm.). Prix : 7,6 sh.

Le livre de M. Hollis prend place, avec ceux de F. Thompson et du P. Martindale parmi les meilleures biographies anglaises de saint Ignace de Loyola. Ce qui caractérise ce livre, c'est la remarquable reconstitution historique, politique et psychologique de l'époque. En particulier, l'auteur a droit à nos félicitations pour l'étude très poussée de certaines questions passionnantes, telles que l'attitude de saint Ignace vis-à-vis de la Renaissance, la conception ignatienne de l'obéissance, etc. Le moins que l'on puisse en dire est que ces problèmes sont traités ici de main de maître. De plus, pour charmer le lecteur, un tour de pensée bien anglo-saxon sait égayer ce travail d'un trait vif et d'une pointe d'humour. Un autre trait, tout aussi distinctif du caractère anglais, décevra un peu le lecteur continental : à certaines questions, secondaires il est vrai, l'auteur répond : « Je ne comprends pas! Je ne sais pas! » Il eût pu consulter. Le lecteur préfère une solution claire à un aveu subjectif, si franc soit-il, d'incompétence. John-W. SAATMAN, s. i.

F. POCHAT-BARON. *Le Bienheureux Père Le Fèvre ou Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus (1506-1546).* Paris, Éditions Spes, 1931, (19 × 12 cm.), XX-222p. Prix : 12 frs.

A condition de mettre, — comme le fait excellemment l'auteur, — la note catholique infiniment au-dessus des qualités de terroir et des caractères de race, rien n'est plus légitime que de glorifier un héros national. L'évêque d'Annecy, successeur de saint François de Sales, a donc raison de remercier M. l'abbé Pochat-Baron de son zèle à promouvoir le culte du B. Pierre Favre

(ou Le Fèvre), l'une des fleurs les plus suaves de cette Savoie si riche en aimables saints. La présente biographie est un rajeunissement et un enrichissement des notices publiées en 1873 par le P. Maurel et par le P. Prat. On peut recommander vivement aux prêtres ce type de l'apostolat sacerdotal : *Forma sacerdotis apostolici*, comme disait un ancien auteur. Celui que saint Ignace aimait à nommer l'ange de sa Compagnie, vivait, en effet, dans l'intimité des anges, toujours en contemplation au milieu d'immenses labeurs.

Louis PEETERS, s. I.

P. DEBOUT, o. s. c. *Vie de saint Camille de Lellis, écrite par le P. Santio Cicatelli.* Traduction de l'original. Paris, Desclée-De Brouwer, 1932, (23 × 14 cm.), 514 p., 9 gravures. Prix : 25 frs.

N'objectez pas au P. Debout le goût des lecteurs modernes, ni les avantages d'une présentation littéraire alerte et pittoresque. Il répondra que son unique souci a été d'être le traducteur aussi fidèle que possible du témoignage le plus immédiat, le plus autorisé rendu à saint Camille par le P. S. Cicatelli. En ces soixante-dix-sept chapitres, complétés par des notes et des appendices, les biographes de l'avenir trouveront à se documenter : mais, dès à présent, nos infirmiers et infirmières catholiques, les prêtres surtout, que leur ministère oblige à consoler et à sanctifier les infirmes et les agonisants, s'empresseront de mettre à profit les admirables exemples d'abnégation, de charité intrépide, délicate et joyeuse, si simplement offerts à leur méditation.

Louis PEETERS, s. I.

F. LAUDET. *Bernadette de Lourdes*. Paris, Bloud et Gay, 1931, 240 p., (19 × 12 cm.)

Ce livre a toute la valeur et tout l'intérêt des actes authentiques des martyrs. Rien n'est laissé à la fantaisie, ni à l'imagination, mais des documents : procès-verbaux officiels, réponses de Bernadette à ses juges, à ses supérieures ou aux simples curieux. Des détails nombreux et souvent inédits racontent la vie de Bernadette chez les sœurs de charité de Nevers; la physionomie morale de la voyante s'en dégage sans peine : jugement sain et ferme, bon sens inconfusible, relevé d'une pointe d'esprit, simplicité inaltérable; sa physionomie spirituelle s'y révèle également, très attachante : piété tendre, humilité simlpe qui lui rendait pénible tout le bruit fait autour d'elle et lui faisait accepter les tracasseries de certaines supérieures, enfin patience absolue au milieu de souffrances continuelles. Livre consciencieux et bienfaisant, écrit avec beaucoup de piété.

N. BODAUX, s. I.

F. TROCHU. *L'admirable vie du curé d'Ars.* Lyon-Paris, Vitte, 1932, (23 × 14 cm.), 238 p., 15 gravures. Prix : 10 frs.

Excellent raccourci dans lequel nous retrouvons vraiment le saint curé des récits plus détaillés. Nous conseillons cette lecture, même à ceux qui connaissent la grande vie. L'allure en est différente et ils y vivront également en plein surnaturel.

C. SEVRAIN, s. I.

J. JOERGENSEN. *Don Bosco. Sa vie, ses amis, son œuvre.* Traduction d'Elna Cornet. Paris, Beauchesne, 1931, (19 × 12 cm.), 272 p.

L'éloge des œuvres de J. Joergensen n'est plus à faire. Elles ne respirent que fraîcheur et lumière; aussi est-ce à bon droit qu'elles ont mérité presque toutes la faveur d'une traduction. Cette dernière nous livre son « Don Bosco », biographie toute de clarté de celui qui fut un des grands amis des pauvres. En lisant ces pages, on croirait assister à l'étonnante odyssée de cet homme de

Dieu qui, d'un cœur toujours allègre et confiant, surmonta les pires difficultés dans la réalisation des desseins divins sur lui. Don Bosco « croyait en la Providence »; c'est là tout le secret de cette vie prodigieuse, féconde en œuvres de charité. Le contact de cette grande âme est de nature à nous pousser, avec un saint optimisme, à la réalisation des plus nobles projets.

G. Laurent, s. i.

R. Bazin. *Pie X.* (Coll. « Hier et aujourd'hui »), Paris, Flammarion, 1932, (18 × 13 cm.), 128 p., 4 gravures. Prix : 3,75 frs.

Composée d'extraits pris de la vie publiée dans la collection « Les grands cœurs », celle-ci en garde tout le charme. Grandeur et simplicité; dignité, droiture et bonté, douceur; courage et humilité; tout cela émeut profondément et la plume délicate du grand chrétien que fut René Bazin était destinée à nous le décrire.

C. Sevrain, s. i.

S. Barrault. *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte Face.* Marseille, Éditions Publiroc, 1931, (20 × 13 cm.), 210 p., 8 gravures. Prix : 10 frs.

Cette nouvelle vie présente un caractère bien original. Sans être, en effet, à proprement parler une biographie, — puisqu'elle procède par larges études et non par alignement de faits en série chronologique ininterrompue — elle en donne l'impression et l'agrément. Cela tient à ce que l'auteur a su, à travers tous les chapitres, montrer l'unité profonde et toujours croissante dont la sainte a marqué sa vie. Certains aspects de cette vie extraordinaire sont particulièrement bien notés : puissance de volonté, accord entre les qualités humaines et les dons de la grâce. Pourquoi l'auteur insère-t-il, sans commentaire, des événements politiques, p. ex. pp. 80, 116, 129, 136? C'est trop insister sur des choses sans rapport avec le récit.

C. Sevrain, s. i.

V. Lepetit. *Sur les pas d'une sainte. Étude biographique, psychologique et littéraire concernant les séjours de Ste Thérèse de Lisieux au bord de la mer (1878-1887).* 2e éd., Paris, Téqui, 1932, (19 × 12 cm.), xii-108 p., 7 gravures.

C'est une série d'articles réunis en un petit volume que l'auteur nous présente. Il y rapporte de nombreuses et intéressantes précisions sur les séjours de la sainte à Deauville et à Trouville, où on peut la suivre comme pas à pas. Intéressants pour tous, ils le seront surtout cependant pour les habitants de ces régions. Ces faits inédits mettent dans un cadre vivant certains récits de « l'histoire d'une âme ». De jolies gravures, un style agréable et de lecture facile ajoutent encore à la valeur réelle de ce petit livre.

G. van der Straeten, s. i.

P. Villey. *Maurice de la Sizeranne, aveugle, bienfaiteur des aveugles.* (Coll. « Nobles vies, grandes œuvres. » n° 19), Paris, Plon, 1932, (19 × 15cm.), vi-126 p., 3 gravures hors-texte.

Nul ne lira ces pages sans émotion et sans profit. Tel même, qui a trop négligé la grâce latente dans l'épreuve, trouvera ici l'occasion d'un sérieux examen de conscience. Tous seront dans l'admiration devant cette vie de dévouement inlassable, de vaillance intelligente. Le noble enfant qu'un accident subit prive de la vue, au lieu d'être abattu, diminué, à la merci de l'aide d'autrui, non seulement se résigne; mais il se prépare la plus féconde carrière. Doué d'un merveilleux génie d'organisation, artiste, écrivain, il deviendra, pour ses compagnons d'infirmité, un guide, un bienfaiteur. Quel est le secret de tant d'œuvres

de recherches, de labeurs ? Est-ce la philanthropie ou comme il disait « la typhlophilie » ? Les derniers chapitres de ce beau et bon livre répondent : c'est une foi profonde, raisonnée, animée par l'amour surnaturel le plus généreux, le plus pur. On a déjà prononcé le mot de sainteté, on a exprimé l'espoir d'une béatification. En attendant la décision de l'Église, souhaitons que l'apostolat de cet homme de cœur suscite de nouvelles et aussi chrétiennes initiatives.

Louis PEETERS, s. I.

UGO MIONI. *La mère des missions d'Afrique. La comtesse Marie-Thérèse Ledóchowska.* Turin, Marietti, 1932, (20 × 13 cm.), VIII-234 p. Prix : 19 frs.

Cette biographie n'est qu'une esquisse : la vie extérieure de l'ancienne dame d'honneur de la cour de Toscane, de la directrice de l' « Écho d'Afrique » et de la fondatrice de la sodalité Saint Pierre Claver. On voudrait pénétrer davantage dans l'âme pour comprendre l'héroïsme et l'abnégation d'une vie qui eut pour devise : « *pour la seule Afrique, et jamais en Afrique* ». La traduction française n'est malheureusement pas très engageante. J. S.

L. ALLOING. *Vie du Cardinal Sevin (1852-1916).* Lyon, Vitte, 1931, (21 × 14 cm.), XVIII-486 p. Prix : 30 frs.

Le Cardinal Sevin, ancien évêque de Châlons et à sa mort archevêque de Lyon, fut un prélat de trempe énergique. Il fut un vigoureux et solide adversaire du modernisme non moins que du Sillon. Cette biographie écrite par un admirateur qui ne cherche d'ailleurs pas à dissimuler les ombres, aurait gagné à être moins touffue. Telle qu'elle est, nous la trouvons cependant agréable et instructive, fort édifiante aussi. Mais nous n'hésitons pas à dire que son principal intérêt sera de faire parfaitement réaliser par le lecteur les soucis accablants d'une vie d'évêque à l'heure actuelle. P. GOREUX, s. I.

C. GURY, O. F. M. *Les secrets d'une vie d'oraison et de réparation. Sœur Marie-Fidèle, franciscaine (1882-1923).* Traduction et adaptation de la biographie allemande de M. J. Muhlbauer. Paris, Desclée-De Brouwer, 1931, (20 × 13 cm.), 428 p., 14 illustrations. Prix : 18 frs.

En pareil sujet, deux questions doivent être distinguées : le caractère surnaturel de l'expérience religieuse, et l'opportunité de sa divulgation. Sur le second point, il semble que l'héroïne elle-même, avec une rare clairvoyance, ait averti lecteurs et lectrices du danger que leur font courir les livres mystiques et les traités d'oraison extraordinaire (c. XXIV, p. 326-328). Heureusement, exception est faite pour les prêtres qui doivent s'instruire des secrets de la vie intérieure. Quant au premier point, la décision appartient évidemment à l'Église seule. A en juger d'après les indices et critères traditionnels, cette vie d'oraison et de réparation paraît bien un chef-d'œuvre de la grâce. Mieux encore que par les faveurs merveilleuses et les épreuves extraordinaires, cette pure et généreuse victime nous édifiera en donnant l'exemple des vertus spécifiquement évangéliques : douceur, humilité, simplicité. C'est toujours la voie d'enfance spirituelle, mais sans ombre de mièvrerie, toujours la fidélité au menu devoir et au moindre signe du bon plaisir divin, mais avec un amour magnanime. Quant à vouloir faire de cette existence prodigieuse un argument en faveur de la vocation universelle à la contemplation mystique, c'est une gageure. En tout cas, notre privilégiée ne dissimule en rien les exigences vraiment héroïques d'une vie de victime. LOUIS PEETERS, s. I.

AUTRES OUVRAGES ENVOYÉS A LA RÉDACTION

H. Mathieu, s. i. *Faut-il avoir une religion? A ceux qui cherchent ou qui doutent.* Paris, Bonne Presse, 1932, (18×11 cm.), 48 p. Prix : 2 frs.

A. Stainier. *La Royauté du Christ. Essai de synthèse.* Louvain, « Éditions Rex », 1931, (14×10 cm.), 30 p.

J. Donovan, s. i. *Stock objections to St. John's Gospel.* Irish Ecclesiastical Record, 1932, (24×15 cm.), 22 p.

Mgr Ruch. *La doctrine sociale de l'Évangile.* Paris, Bonne Presse, 1932, (18×11 cm.), 64 p. Prix : 2 frs.

Mgr Ruch. *La doctrine sociale de l'Église, d'après l'encyclique « Rerum Novarum » et les autres enseignements des Souverains Pontifes.* Paris, Bonne Presse, 1932, (18×11 cm.), 122 p. Prix : 4 frs.

Cardinal Sevin. *Catéchisme sur le devoir électoral.* Paris, Bonne Presse, (17×10 cm.), 32 p. Prix : 1 fr.

J. Violet. *Les préjugés masculins. Aux jeunes gens.* Paris, Éditions « Mariage et Famille », (21×13 cm.), 24 p. Prix : 1,50 fr.

R. Duval-Arnould. *L'amour a ses lois.* Paris, Éditions « Mariage et Famille ». 1931, (21×13 cm.), 30 p. Prix : 2 frs.

Saint Jean Eudes. *Exercice d'amour vers Jésus suivi de quarante flammes d'amour envers son Sacré-Cœur; à l'usage des âmes pieuses, pour le premier vendredi du mois et le mois du Sacré-Cœur.* Paris, Lethielleux, 1932, (17×11 cm.), 40 p. Prix : 3 frs.

G. Van den Bosch, p. b. *Devant l'image du Cœur apostolique de Jésus.* Namur, Procure des Missionnaires d'Afrique, 1932, (12×9cm.), 16 p.

H. Chaumont. *Visites au Très Saint Sacrement. Pour un petit garçon.* Paris, Bonne Presse, 1930, (14×9 cm.), 90 p. Prix : 2,50 frs.

H. Chaumont, *Visites au Très Saint Sacrement. Pour une petite fille.* Paris, Bonne Presse, 1930, (14×9 cm.), 90 p. Prix : 2,50 frs.

Ignace-Marie, o. f. m. *La Reine du clergé. Élévation mariale.* Nouvelle édition. Paris, Lethielleux, 1932, (15×10 cm.), 20 p.

G. Van den Bosch, p. b. *Journée de récollection apostolique.* 2e éd. Namur, Procure des Missionnaires d'Afrique, 1932, (16×10 cm.), 16 p.

F. J. Thonnard, a. a. *Saint Bernard.* Paris, Bonne Presse, 1931, (18×10 cm.), 104 p. Prix : 1,50 fr.

P. Leturia. *Maior y Vitoria ante la conquista de America.* Extractos de « Estudios ecclesiasticos », 1932, t. xi, p. 44-83. Madrid, Aguilera, 1932, (24×16 cm.), 40 p.

M. D. Chenu, o. p. *Le Père Ambroise Gardeil (1858-1931). Biographie. Bibliographie.* Extrait du « Bulletin thomiste », octobre 1931. Juvisy, Éditions du Cerf, 1931, (25×16 cm.), 24 p. Prix : 2,50 frs.

Lars Eskeland. *Ma visite à Thérèse Neumann.* Traduit du norvégien par Per Skansen. Paris, Bonne Presse, 1931, (19×10 cm.), xxiv-102 p. Prix : 1,50 fr.

F. Marie-Antoine, o. m. c. *Mes souvenirs.* Paris, Bonne Presse, 1931, (19×10 cm.), 80 p. Prix : 1,50 fr.

E. Maire. *Sourires d'enfant dans la campagne. Louis Manoha (1904-1914).* Collection « Parvuli », iv. Paris, Lethielleux, 1932, (19×12 cm.), 64 p. Prix : 5 frs.

J. Baeteman. *La petite rose blanche Odette (1921-1930).* 2e éd. Evreux, Poussin, 1931, (19×12 cm.), 62 p. Prix : 3 frs.

Ordo divini officii recitandi sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiae Universalis pro anno Domini MCMXXXIII. Turin, Marietti, 1932, (19×12 cm.), 120 p. Prix : 3 lires.

Almanach de l'action sociale catholique. 16e année. Québec, 1932, (29×21 cm.), 100 p

Almanach du « Petit Propagateur des Trois Ave Maria », 1933. Blois, aux « Bureaux du Propagateur des Trois Ave Maria », 1932, (17×11 cm.), 96 p. Prix : 1,35 fr.

Almanach du « Propagateur des Trois Ave Maria », Blois, aux « Bureaux du Propagateur des Trois Ave Maria », 1932, (18×13 cm.), 96 p. Prix : 1,60 fr.

Marc Julienne. *Volubilis.* Paris, Nouvelles Éditions Argo, 1932, (19×12 cm.), 186 p. Prix : 12 frs.

J. d'Avignon. *Les enfants sans parents. Drame moderne en trois actes pour jeunes filles.* Paris, Téqui, 1931, (19×12 cm.), 78 p. Prix : 5 frs.

Tables méthodiques

Pour faciliter les recherches par ordre de livraison voici la pagination des différents numéros de l'année :

Janvier	1-96	*Juin*	481-576
Février	97-192	*Juillet-Août*	577-672
Mars	193-288	*Sept.-Octobre*	673-768
Avril	289-384	*Novembre*	769-864
Mai	385-480	*Décembre*	865-960

I

ACTES DU SAINT-SIÈGE PAR ORDRE DES CONGRÉGATIONS.

N. B. *Les décisions accompagnées d'un commentaire sont marquées d'un astérisque; le nom de l'auteur du commentaire est indiqué entre parenthèses.*

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE.

Saint Robert Bellarmin, déclaré Docteur de l'Église. Lettre apostolique de S. S. Pie XI, 17 septembre 1931. 5 et 68.

Saint Albert le Grand, O. P., déclaré Docteur de l'Église. Lettre décrétale « In thesauris Sapientiae » *, 16 décembre 1931 (Louis Rousseau, O. P.). 261 et 289.

Encyclique « *Lux veritatis* » à l'occasion du XV^e^ centenaire du Concile d'Éphèse*, 25 décembre 1931. 164.

*Béatifications, canonisations et confirmation du culte**, janvier 1930-septembre 1932 (Fr. Halkin, S. I.). 736.

Encyclique « *Caritate Christi compulsi* » *sur les prières et les expiations à offrir au Sacré-Cœur de Jésus dans les épreuves présentes du genre humain**, 3 mai 1932. 625.

*Accord complémentaire au Concordat roumain**, juillet 1932 (L. Honoré, S. I.). 819.

Encyclique « *Acerbi animi* » *sur l'injuste condition de l'Église au Mexique*, 29 septembre 1932. 821.

S. Congrégation du Saint-Office.

*Les promesses et garanties à exiger dans les mariages mixtes**, 14 janvier 1932 (É. Jombart, s. i.). 261, 363.

Mise à l'Index du livre « Les Bacchantes » de Léon Daudet, 17-20 février 1932. 453.

Condamnation du livre de F. Sartiaux : « Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes », 7-8 avril 1932. 547.

Condamnation de livres (A. Loisy, S. Paglionica, B. Croce), 1-25 juin 1932. 737.

S. Congrégation des Sacrements.

*Procès en nullité d'ordination ou des charges annexes**, 9 juin 1931 (J. Creusen, s. i.). 167.

*Enquêtes sur les causes matrimoniales**, 1 juillet 1932 (J. Creusen, s. i.). 739.

S. Congrégation du Concile.

*Produits d'une carrière (ou d'une mine) bénéficiale**, 12 décembre 1931 (J. Creusen, s. i.). 631.

Instruction sur *l'exécution de la musique sacrée dans les églises**, 25 février 1932 (A. Hanin, s. i.). 453.

*Publication de grâces obtenues et d'aumônes dans les Revues**, 7 juin 1932 (J. Creusen, s. i.). 738.

*Conférences épiscopales en Italie**, 21 juin 1932 (J. Creusen. s. i.), 739.

S. Congrégation des Religieux.

*Formation et examen des religieux appelés aux ordres sacrés**, 1er décembre 1931 (J. Creusen, s. i.). 547.

*Notification à tous les supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un Office central pour les Écoles et Instituts catholiques**, 24 avril 1932. 632.

S. Congrégation des Rites.

Benédiction des instruments employés pour l'ascension des montagnes, 14 octobre 1931. 68.

*Changement aux rubriques du Calendrier, du Bréviaire et du Missel**, 9 novembre 1931 (Jos. Pauwels, s. i.). 69.

S. Tribunal de la Penitencerie.

*Les Indulgences du chemin de la Croix**, 20 octobre 1931 (J. S.). 169.
*Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe**, 16 février 1932 (J. Creusen, s. i.). 559.
*Indulgences des « stations »**, 12 avril 1932 (J. Creusen, s. i.). 740.

Tribunal de la Rote.

*Causes jugées en 1931** (J. Creusen, s. i.). 560.

Commission d'interprétation du Code

*Doutes divers : De concursu paroeciali; De impedim. publico matrimonii; De separatione coniugum**, 25 juin 1932 (J. Creusen, s. i.). 741.
*Doutes divers : De constitutione tribunalis collegialis; De iudicio super martyrio servorum Dei**, 28 juillet 1932 (J. Creusen, s. i.). 743.

II

Actes du Saint-Siège par ordre chronologique.

Abréviations : Comm. int. : *Commission d'interprétation du Code.* — Conc. : *S. Congr. du Concile.* — Off. : *S. Congr. du Saint-Office.* — Pénit. : *S. Pénitencerie.* — Rel. : *S. Congr. des Religieux.* — Rites : *S. Congr. des Rites.* — Rote : *Tribunal de la Rote.* — Sacr. : *S. Congr. des Sacrements.* — S. S. : *Actes du Souverain Pontife.*

1931	1932
9 juin. *Sacr.* 167.	janv. *Rote.* 560.
17 sept. *S. S.* 5.	janv. *S. S.* 736.
17 sept. *S. S.* 68.	14 janv. *Off.* 261.
14 oct. *Rites.* 68.	14 janv. *Off.* 363.
20 oct. *Pénit.* 169.	16 fév. *Pénit.* 559.
9 nov. *Rites.* 69.	17 fév. *Off.* 453.
1 déc. *Rel.* 547.	20 fév. *Off.* 453.
12 déc. *Conc.* 631.	25 fév. *Conc.* 453.
16 déc. *S. S.* 261.	7 avr. *Off.* 547.
16 déc. *S. S.* 289.	8 avr. *Off.* 547.
25 déc. *S. S.* 164.	12 avr. *Pénit.* 740.

1932

24 avr. *Rel.* 632.
3 mai. *S. S.* 625.
1 juin. *Off.* 737.
7 juin. *Conc.* 738.
21 juin. *Conc.* 739.
25 juin. *Off.* 737.
25 juin. *Comm. Int.* 741.
1 juill: *Sacr.* 739.
juill. *S. S.* 819.
28 juill. *Comm. Int.* 744.
sept. *S. S.* 736.
29 sept. *S. S.* 821.

III

Table des Articles, Consultations et Notes.

1. Articles.

Brisbois (Edm.), s. i. *Transformisme et Philosophie. A propos d'un livre récent.* 577.

Calès (Jean), s. i. « *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* ». 538.

Charles (Pierre), s. i. *L'activité missionnaire protestante.* 324.

Coppens (J.) *Les Particularités du style prophétique. Un essai d'interprétation.* 673.

Creusen (J.), s. i. *L'onanisme conjugal.* 132, 305, 403.

Dhanis (Édouard), s. i. *La conscience religieuse et la révélation.* 159.

Duffner (I. L.). *Pour consoler et guérir les scrupuleux.* 804, 926.

Glorieux (P.). *Endurcissement final et grâces dernières.* 865.

Goreux (P.), s. i. *L'aumône et le régime des biens.* 117, 241.

» *Une consultation de théologiens sur le problème de la moralité de la guerre.* 893.

Groult (Pierre). *Un jongleur du Bon Dieu.* 143.

Grosjean (P.), s. i. *A travers le passé de l'Irlande.* 815.

Henry (Paul), s. i. *Bulletin critique des Études plotiniennes* (1929-1931). 707, 785, 906.

Hocedez (E.), s. i. *Une controverse dans la Compagnie de Jésus.* 596.

Honoré (L.), s. i. *La Chasteté. Essai de théologie pastorale.* 524.

Jansen (Franç.), s. i. *Un évêque théologien. S. E. Mgr Waffelaert.* 193.

» *Esprit et Dévotion.* 609.

Jombart (E.), s. i. *Le « Volontarisme » de la loi d'après Suarez.* 34.

» *La coutume d'après Suarez et le Code de droit canonique.* 769.

Lamalle (E.), s. i. *La popularité des saints. A propos du plus populaire d'entre eux.* 694.

LEDRUS (M.), S. I. *Le problème des lois purement pénales.* 45.
MARÉCHAL (Jos.), S. I. *La stigmatisée de Konnersreuth.* 347.
MERSCH (Émile), S. I. *La pauvreté chrétienne.* 97.
MONTCHEUIL (Yves de), S. I. *Une Philosophie du Devoir.* 481.
MOREAU (E. de), S. I. *Les Missionnaires belges aux États-Unis.* 411.
ROCHE (J.), S. I. *Essai sur la psychologie des apôtres.* 385.
ROUSSEAU (Louis), O. P. *La vocation scientifique de saint Albert le Grand.* 289.
TAYMANS (F.), S. I. *L' « option » principe de connaissance chez M. Blondel.* 13.
VROMANT (G.), C. I. C. M. *Délégués apostoliques et Ordinaires de Missions.* 57.
» *Le privilège de la foi au canon* 1127. 440.
WYCKENS (L.). *Les origines du Luthéranisme.* 213.

2. CONSULTATIONS ET NOTES.

C. (J.). *Le port privé de la communion aux malades.* 257.
PAUWELS (Jos.), S. I. *Consultation liturgique.* 66.
» *La lumière électrique dans les églises.* 623.
THIBAUT (R.), S. I. *Et non cognoscebat eam.* 255.
» *L'Enthymème de Mc, II, 27.* 257.

IV

BIBLIOGRAPHIE.

OUVRAGES ANONYMES.

Acta hebdomadae augustinianae-thomisticae ab Academia romana Sancti Thomae Aquinatis indictae (J. de Ghellinck, S. I.). 645.
Analecta sacra Tarraconensia. Anuari de la Biblioteca Balmes (J. de Ghellinck, S. I.). 572.
Annuaire catholique de Belgique 1931-1932, publié sous la direction de l'abbé J. Leclercq et de l'abbé A. Mampaey (C. Sevrain, S. I.). 287.
Après la Conversion. Compte rendu de la neuvième semaine de missiologie de Louvain (Albert Hublou, S. I.). 378.
Augustiniana. Dissertationes et Orationes habitae in Celebratione Anni Jubilaei S. Augustini diebus 7ª et 8ª Augusti 1930 in Abbatia Averbodiensi, Ordinis Praemonstratensis (L. Renard, S. I.). 86.

Congrès de l'A. C. J. F. Lourdes 1931. La vie chrétienne (P. Goreux, s. i.). 766.

Cornelia Connelly, fondateur de la Société du Holy Child Jesus, 1809-1879. (C. Sevrain, s. i.). 280.

L'École des parents. La Jeunesse (J. Fabri, s. i.). 861.

Études Carmélitaines mystiques et missionnaires. 16e année; 1931; 17e année 1932 (L. Peeters, s. i.). 765.

Der Grosse Herder. Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Band II : Batterie bis Cajetan. Band III : Caillaux-Eisenhut (A. Debil, s. i.). 862.

Handleiding der Bonden van het Heilig Hart. Deel III. Gewestelijk Congres van Berchem, 17-18 Juli 1931. Verslagboek (J. Salsmans, s. i.). 285.

Helps to the Study of the Bible (J. Levie, s. i.). 476.

Herder und Co, Freiburg im Breisgau, Haupt-Katalog. II. 1931 bis 1929 (C. Sevrain, s. i.). 288.

La hiérarchie catholique et le problème social depuis l'Encyclique « Rerum Novarum » 1891-1931 (J.-J. Lambin, s. i.). 184.

Histoire d'une direction. Correspondance de l'Abbé Frémont et de la Comtesse d'A. (A. Debil, s. i.). 480.

Histoire Universelle de l'Art, publiée sous la direction de Marcel Aubert. Fasc. I (J. Macaux, s. i.). 464. — Fasc. II-IV (F. Mortiaux, s. i.). 464. — Fasc. VII et suivants (E. Lamalle, s. i.). 667.

The Irish Way, 432-1932 (P. Grosjean, s. i.). 818.

Lexikon der Pädagogik der Gegenwart. Zweiter Band. Kinderfürsorge bis Zwangszustände (A. Debil, s. i.). 861.

Lis et Hostie. Sœur Jeanne Marie-Ange de l'Enfant-Jésus (L. Peeters, s. i.). 282.

La meilleure lecture (P. D.). 288.

Mélanges Albert Dufourcq. Études d'histoire religieuse. Préface de G. Goyau (É. de Moreau, s. i.). 270.

L'organisation des tribunaux pour enfants et les expériences faites jusqu'à ce jour (P. Goreux, s. i.). 955.

La pensée catholique dans le monde contemporain. Conférences de la deuxième semaine catholique internationale de Genève, 15-21 septembre 1930 (A. Hayen, s. i.). 954.

Poème Moral édité par A. Bayot (Pierre Groult). 143.

Pour bien élever vos enfants. De l'adaptation des théories nouvelles à l'éducation familiale (J. Fabri, s. i.). 861.

Quatrième congrès international d'éducation familiale à Liège, du 4 au 7 août 1930 (R. de le Court , s. i.). 380.

Petite Revue du Clergé paraissant tous les deux mois sous la direction de M. G. Jacquemet, du Clergé de Paris. 766.

Vie d'Amour de Dieu I série. 22 tracts (Louis Peeters, s. i.). 762.

La Vivante Actualité des Ordres Religieux (C. Sevrain, s. i.). 284

Adam, K. (Trad. E. Ricard). *Le vrai visage du catholicisme* (G. Delannoye, s. i.). 263.

Adam, A. *Die Aufgabe der Apologetik* (L. Malevez, s. i.). 265.

Agius. *Manuale de ecclesiarum rectoribus ad normam Codicis Iuris Canonici* (J. Creusen, s. i.). 575.

Ahrens. *Lamennais und Deutschland. Studien zur Geschichte der französischen Restauration* (É. de Moreau, s. i.). 273.

Alès (d'). *Le dogme d'Éphèse* (E. Hocedez, s. i.). 368.

» *De Verbo Incarnato. Prima Lineamenta Tractatus Dogmatici* (G. de Rhodez). 459.

Allo, o. p. *Plaies d'Europe et Baumes du Gange* (M. Ledrus, s. i.). 182.

Alloing. *Vie du Cardinal Sevin, 1852-1916* (P. Goreux, s. i.). 959.

Anger. *La doctrine du corps mystique du Christ, d'après les principes de la Théologie de saint Thomas* (A. Hublou, s. i.). 78.

Anselmus (Sanctus) (Recens. Fr. S. Schmitt). *Liber Proslogion* (J. de Ghellinck, s. i.). 88.

» (Recens. Fr. S. Schmidt). *Epistola de incarnatione Verbi* (J. de Ghellinck, s. i.). 88.

Antoniadis. *L'Évangile de Luc. Esquisse de grammaire et de style* (J. Levie, s. i.). 174.

Antonius a Sancto Joseph. *Compendium Salmanticense universae theologiae moralis quaestiones complectens : emendatum ac ad normam novi iuris canonici accommodatum a P. Nicolao a Smo Corde Mariae* (J. Creusen, s. i.). 573.

Archambault et Le Cormier. *Les distractions de nos enfants* (R. de le Court, s. i.). 381.

Arcy (d'), s. i. *The Nature of Belief* (Éd. Dhanis, s. i.). 263.

Arnou, s. i. Πρᾶξις *et* Θεωρία, *Étude de détail sur le vocabulaire et la pensée des Ennéades de Plotin* (Paul Henry, s. i.). 709.

» *Le désir de Dieu dans la philosophie de Plotin* (Paul Henry, s. i.). 709.

» *La séparation par simple altérité dans la « Trinité » plotinienne. A propos d'un texte de saint Cyrille d'Alexandrie* (*Contra Julianum*) (Paul Henry, s i.). 731.

Arts, o. p. *Albertus de Groote, bisschop en kerkleeraar* (J. Salsmans, s. i.) 956.

AUBERT. *Histoire universelle de l'Art*. Fasc. I (J. Macaux, s. i.). 464. — Fasc. II-IV (F. Mortiaux, s. i.). 464. — Fasc. VII et suiv. (E. Lamalle, s. i.). 667.

BACHES. *Die Christologie des hl. Thomas v. Aquin, und die griechischen Kirchenväter* (J. de Ghellinck, s. i.). 653.

BAINVEL. *Les écrits spirituels du Père Vincent Huby de la Compagnie de Jésus* (L. Peeters, s. i.). 191.

BALIC, O. F. M. *Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione Ioannis de Polliaco et Ioannis de Neapoli* (J. de Ghellinck, s. i.). 654.

BARBADO, O. P. (Trad. Ph. MASOYER). *Introduction à la Psychologie expérimentale* (J. S.). 856.

BARCLAY (Trad. J. DEFOSSE). *La Route du Royaume* (J. Fabri, s. i.). 383.

BARDENHEWER. *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*. V Band. (J. de Ghellinck, s. i.). 561.

BARDY. *Origène : De la Prière. Exhortation au martyre* (J. de Ghellinck, s. i.). 564.

BARDY et TRICOT, *avec de nombreux collaborateurs*. *Le Christ* (J. Levie, s. i.). 747.

BARNIKOL. *Mensch und Messias. Der nichtpaulinische Ursprung der Präexistenz-Christologie. Prolegomena zur neutestamentlichen Dogmengeschichte I* (C. H.). 751.

» *Philipper 2. Der Marcionitische Ursprung des Mythossatzes Phil. 2, 6-7. Prolegomena zur neutestamentlichen Dogmengeschichte II* (C. H.). 751.

BARON. *L'Éducation des tout-petits* (J. Fabri, s. i.). 383.

BARRAULT. *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte Face* (C. Sevrain, s. i.). 958.

BARTMANN. *Grundriss der Dogmatik* (L. Malevez, s. i.). 367.

BAS. *Patrologia* (Bronislas Bojulka, s. i.). 563.

BASTIDE. *Les Problèmes de la vie mystique* (Fr. Taymans, s. i.). 187.

BAUHOFER. *Das Metareligiöse, eine kritische Religionsphilosophie* (Ed. Dhanis, s. i.). 159.

BAZIN. *Pie X* (C. Sevrain, s. i.). 957.

BEAUFORT. *Votre royaume... Madame* (A. W.). 288.

BELLARMINUS (Sanctus Robertus) (Éd. R. GALDOS, s. i.). *Explanatio in Psalmos. Editio critica* (J. Levie, s. i.). 656.

BELMONT. *La Famille et l'Internat* (R. de le Court, s. i.). 381.

BÉLORGEY. *Le socialisme. Ses doctrines, et ses méthodes de réalisation*. (P. Goreux, s i.). 186.

Bélorgey. *Doctrine traditionnelle de l'Église sur le respect et l'obéissance dus aux pouvoirs constitués* (P. Goreux, s. i.). 186.

Bemont et Doucet. *Histoire de l'Europe au Moyen Age 1270-1493* (É. de Moreau, s. i.). 271.

Bevenot, o. s. b. *Die beiden Makkabäerbücher ubersetzt und erklärt* (J. Levie, s. i.). 474.

Benz. *Die Entwicklung des Abendländischen Willensbegriffs von Plotin bis Augustin* (Paul Henry, s. i.). 916.

Berggrav. *Der Durchbruch der Religion im menschlichen Seelenleben* (E. Druwé, s. i.). 264.

Bernex. *Ceux de la Trappe. Enquête d'un journaliste* (C. Sevrain, s. i.). 285.

Bernhart. *Sinn der Geschichte* (A. Debil, s. i.). 830.

Bernoville. *Pellevoisin. Le village de la Vierge* (P. Goreux, s. i.). 760.

Besozzi. *Italia e Palestina* (J. L.). 192.

Bessodes. *Saint Roch. Histoire et légendes* (E. Lamalle, s. i.). 278.

» *La Sainte Amante de Jésus, Marie-Madeleine* (J. Henry, s. i.). 478.

Bertram (Card.). *Charismen priesterlicher Gesinnung und Arbeit* (A. Hanin, s. i.). 188.

Betzendoerfer. *Glauben und Wissen bei den grossen Denkern des Mittelalters* (A. Hayen, s. i.). 265.

Biard. *Les Dons du Saint-Esprit d'après saint Thomas d'Aquin et les épîtres de saint Paul* (J. Defever, s. i.). 79.

Bielmeier, o. s. b. *Die neuplatonische Phaedrosinterpretation, Ihr Werdegang und ihre Eigenart* (Paul Henry, s. i.). 915.

Blondel. *Le problème de la philosophie catholique* (F. Taymans, s. i.). 848.

Blouet, p. ss. *Bienséances ecclésiastiques et pastorales* (C. Sevrain, s. i.). 766.

Bolley. *Gebetsstimmung und Gebet* (A. Hayen, s. i.). 188.

Bolton. *La voie spirituelle enseignée aux petits* (F. Lelotte, s. i.). 379

Bonaventure (saint). *Les Trois Voies de la Vie spirituelle* (C. Sevrain, s. i.). 376.

» (éd. Thaddaeus Soiron, o. f. m.). *Prolegomena ad sacram Theologiam ex operibus eius collecta* (J. de Ghellinck, s. i.). 567.

Borci, c. ss. r. *Maria hominum Coredemptrix* (E. Bergh, s. i.). 369.

Bordeaux. *Le Visage de Jérusalem* (J. Levie, s. i.). 755.

Bornhaeuser. *Empfänger und Verfasser des Briefes an die Hebräer* (C. H.). 752.

Bouchon. *Le chirurgien Morlanne, Fondateur des Sœurs de la Charité Maternelle de Metz 1772-1862* (C. Sevrain. s. i.). 280.

Bouts. *La psychognomie. Lecture méthodique et pratique du caractère et des aptitudes, base de la pédagogie individuelle* (J. Donceel, s. i.). 381.

Boyer, s. i. *Divi Augustini de Correptione et Gratia* (É. Mersch, s. i.). 563.

« *Saint Augustin* (J. de Ghellinck, s. i.). 645.

Braunhausen. *Au seuil de la psychologie expérimentale* (R. de le Court, s. i.). 380.

Bréhier. *Plotin. Ennéades, V, texte et traduction* (Paul Henry, s. i.). 715.

« *La Philosophie de Plotin* (Paul Henry, s. i.). 800.

Bremond. *Bossuet maître d'oraison par le P. Caussade*, s. i. (Georges Dirks, s. i.). 376.

» *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours. Tome IX. La vie chrétienne sous l'Ancien Régime* (Fr. Jansen, s. i.). 609.

Breton, o. f. m. *La Trinité, histoire, doctrine, piété* (L. Renard, s. i.). 367.

Brière (de la), s. i. *La communauté des puissances* (P. Goreux, s. i.). 953

» *Église et Paix* (P. Goreux, s. i.). 953.

Brousson. *Les Fioretti de Jeanne d'Arc* (J. Schaack, s. i.). 478.

Buchberger. *Lexikon für Theologie und Kirche. III. Band* (É. de Moreau, s. i.). 662.

Bussmann. *Synoptische Studien, III Band* (J. Levie, s. i.). 175.

Cagnac (Mgr). *Les Béatitudes* (R. de le Court, s. i.). 286.

Camerlynck. *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam necnon quarumdam partium Ioannis synopsis cum introductione de quaestione synoptica* (J. Levie, s. i.). 639.

Carro, o. p. *El Maestro Fr. Pedro de Soto. O. P. y las controversias Politico-Teologicas en el siglo XVI. T. I. Actuacion politico religiosa de Soto* (J. de Ghellinck, s. i.). 568.

Carton. *Enseignements naturistes* (J. Creusen, s. i.). 91.

» *Enseignements et traitements naturistes pratiques* (J. Creusen, s. i.). 91.

» *La chasteté. L'âge critique* (J. Creusen, s. i.). 91.

» *Bienheureux ceux qui souffrent* (J. Creusen, s. i.). 91.

Carton de Wiart. *La vocation d'Olivier Georges Destrée* (G. L.). 281.

Castelli (Trad. Louis Canet). *Laberthonnière* (F. Taymans, s. i.). 374.

Cathrein, s. i. *Lust und Freude* (Ed. Brisbois, s. i.). 182.

Cattellion, o. p. *Beknopte Summaleer van Sint Thomas* (J. Salsmans, s. i.). 77.

CAVALLERA. *Précis de la doctrine sociale catholique* (P. Goreux, s. I.). 951.

CHAMBAT, O. S. B. *La royauté du Christ selon la doctrine catholique* (E. Collin, s. I.). 93.

CHASTEL. *Saint Antoine-Marie Zaccaria, Barnabite* (C. Sevrain, s. I.). 279.

CHÊNELIERRE. *Emmanuel. Histoires pour les enfants qui aiment les sommets* (M. Gonsette, s. I.). 382.

CHEVALIER (Dom), O. S. B. *Le Cantique Spirituel de saint Jean de la Croix, Docteur de l'Église* (Franç Jansen, s. I.). 189.

CHOLLET (Mgr). *Quelques retours à la foi* (A. Hayen, s. I.). 73.

CLAMANS IN DESERTO. *La communion des petits. Doctrine — Pratique — Objections d'après le décret « Quam Singulari » et le Code D. C.* (G. Van der Straeten, s. I.). 860.

COLOMBIER (du). *Sauveur du Monde* (J. Schaack, s. I.). 283.

COLOMBIÈRE (de la), s. I. *Méditations sur la passion publiées par le P. Monier-Vinard*, s. I. (Louis Peeters, s. I.). 758.

CONSIDINE, s. I. (Trad. G. DE VAULX DE CHAMPION). *Paroles d'encouragement. I^e et II^e séries* (F. J.). 284

COOK. *The Religion of Ancient Palestine in the Light of Archaeology* (G. Lambert, s. I.). 462.

CRAM. *The Catholic Church and Art.* (E. Lamalle, s. I.). 74.

CRAMPON. *Bible des Jeunes* (J. Levie, s. I.). 636.

CRUYSBERGHS. *Kristus' Koningsschap in de katholieke leering en het katholiek leven* (Jos. Hens, s. I.). 757.

CULLMANN. *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin* (J. de Ghellinck, s. I.). 650.

CUTHBERT, O. S. F. C. *The Capuchins* (J. Creusen, s. I.). 840.

DABIN. *L'apostolat laïque* (P. Goreux, s. I.). 184.

DAUSCH. *Die drei alteren Evangelien* (J. Levie, s. I.).172.

DAHMEN, s. I. *Robert de Nobili, l'apôtre des Brahmes. Première apologie, 1610* (M. Ledrus, s. I.). 839.

DANDOY, s. I. *What is Catholicism* (M. Ledrus, s. I.). 72.

DAVY. *Un traité de l'amour du XII^e siècle. Pierre de Blois* (J. de Ghellinck, s. I.). 652.

DEBOUT, O. S. C. *Vie de saint Camille de Lellis, écrite par le P. Santio Cicatelli* (Louis Peeters, s. I.). 957.

DE BRUYNE (Trad. L. BRECKX). *Esquisse d'une philosophie de l'art* (J. Legrand, s. I.). 858.

DE CORTE. *Technique et fondement de la purification plotinienne* (Paul Henry, s. I.). 922.

Dedouvres. *Le Père Joseph de Paris. L'éminence grise. Tomes I-II* (A. Debil, s. i.). 840.

Degrave, c. ss. r. I. *Vive le Christ-Roi.* 2. *Noblesse divine* (F. L.). 757.

De Hovre. *Thérèse Neumann. Het levend raadsel van Konnersreuth* (J. Maréchal, s. i.). 358.

De Jong. *Handboek der Kerkgeschiedenis* (É. de Moreau, s. i.). 830.

Deneffe, s. i. *Gualteri Cancellarii et Bartholomaei de Bononia*, o. f. m., *quaestiones ineditae de Assumptione B. V. Mariae* (J. de Ghellinck, s. i.). 567.

De Vleeschauwer. *A propos des allocations familiales en Belgique* (J. J. Lambin, s. i.). 955.

Dhorme, o. p. *Langues et écritures sémitiques* (F. Mortiaux, s. i.). 475.

Dicker. *Karakter en cultuur der Romeinen in Sint Augustinus' De Civitate Dei I-IV* (J. de Ghellinck, s. i.). 645.

Diederich. *Vergil in the Works of St Ambrose* (J. de Ghellinck, s. i.). 86.

Dieux. *L'Abbé de Tourville, 1842-1903* (P. Goreux, s. i.). 479.

Dillenschneider, c. ss. r. *La Mariologie de saint Alphonse de Liguori* (L. Renard, s. i.). 657.

Dohet, s. i. *Servir deux Maîtres* (A. Hanin, s. i.). 761.

Dolger. *Antike und Christentum, Kultur und Religionsgeschichtliche Studien, t. II, fasc.* 4 (J. de Ghellinck, s. i.). 665. — t. III fasc. 1 (J. de Ghellinck, s. i.). 665.

Doncœur, s. i. *Qui a brûlé Jeanne d'Arc?* (J. S.). 192.

Dorsch, s. i. *Institutiones theologiae fundamentalis* (É. D.). 262.

Dragon, s. i. *Pour le Christ-Roi. Le Père Pro de la Compagnie de Jésus exécuté au Mexique le 23 novembre* 1927 (A. Wauters, s. i.). 384.

Dress. *Die Theologie Gersons* (J. de Ghellinck, s. i.). 655.

Dressaire, a. a. *Jérusalem à travers les siècles. Histoire, Archéologie, Sanctuaires* (J. Levie, s. i.). 755.

Duesberg, o. s. b. *Le Roi Hérode et autres essais* (J. Levie, s. i.). 636.

Duplessy. *Cours de Religion en forme de petits prônes* (R. de le Court, s. i.). 380.

« *La chasse aux bévues. Erreurs et ignorances religieuses* (R. de le Court, s. i.). 380.

« *Le dogme catholique* (R. de le Court, s. i.). 860.

« *Cours de religion, en forme de petits prônes. Deuxième Série. Devoirs à pratiquer* (R. de le Court, s. i.). 860.

Dussaud. *La Lydie et ses voisins aux hautes époques* (Mortiaux, s. i.). 466.

Dwyer, s. s. *The vocabulary of Hegesippus, a study in latin lexicography* (J. de Ghellinck, s. i.). 86.

Dzerowyc. *Catechetica* (Bronislas Bojulka, s. i.). 563.

Escoffier. *Évangile. Édition méthodique avec introduction, notes, glossaire et tables* (G. Laurent, s. i.). 748.

Evennett. *The Cardinal of Lorraine and the Council of Trent* (É. de Moreau, s. i.). 671.

Facchinetti, o. f. m. *Le Saint du Peuple, Antoine de Padoue* (A.W.). 96.

Farges. *Méthode d'Olympe. Le Banquet des dix vierges* (J. de Ghellinck, s. i.). 564.

Fargues. *L'éveil du sentiment religieux* (J. L.). 382.
La croisade eucharistique (E. Lelotte, s. i.). 860.

Farrell, o. p. *The Natural Moral Law according to St Thomas and Suarez* (Ed. Brisbois, s. i.). 181.

Faulhaber (Card.). *Rufende Stimmen in der Wüste der Gegenwart* (L. Renard, s. i.). 760.

Fawtier. *Sainte Catherine de Sienne. Essai de critique des sources. II. Les œuvres* (É. de Moreau, s. i.). 670.

Feine. *Jésus* (J. Levie, s. i.). 638.

Février. *Essai sur l'histoire politique et économique de Palmyre* (A. Debil, s. i.). 833.

« *La religion des Palmyréniens* (A. Debil, s. i.). 833.

Fiebig. *Rabbinische Formgeschichte und Geschichtlichkeit Jesu* (J. Levie, s. i.). s. i.). 641.

Forest. *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas d'Aquin* (J. de Munter, s. i.). 852.

Fourrier. *A ceux qui cherchent* (M. Claeys-Boúúaert, s. i.). 73.

Friedel. *Pages choisies du P. Laberthonnière* (F. Taymans, s. i.). 374.

Funk-Bihlmeyer. *Kirchengeschichte. Zweiter Teil : Das Mittelalter* (É. de Moreau, s. i.). 666.

Gadala. *Le féminisme de la Bible* (F. Mortiaux, s. i.). 469.

Gaétan du Saint Nom de Marie. *Doctrine de saint Paul de la Croix* (Louis Peeters, s. i.). 764.

Galen (von). *Die « Pest des Laizismus » und ihre Erscheinungsformen* (P. Goreux, s. i.). 954.

Galtier, s. i. *De paenitentia, tractatus dogmatico-historicus* (E. Hocedez, s. i.). 81.

Gaquère. *Les leçons d'un grand Évêque. Pages choisies de Mgr Julien 1856-1930* (P. Goreux, s. i.). 94.

Garstang. *Joshua. Judges* (J. Levie, s. i.). 471.

GATTERER, S. I. *Katechetik oder Anleitung zur Kinderseelsorge* (R. de le Court, S. I.). 859.

GEMELLI, MASNOVO, ETC. *S. Agostino. Publicazione commemorativa del XV centenario della sua Morte* (Franç. Jansen, S. I.). 85.

GENTILE. *I Fondamenti Metafisici della Morale di Seneca. Publicazioni della Università Cattolicà del Sacro Cuore, s. I, vol. XIV* (R. de le Court, S. I.). 857.

GEORGES. *Ame de prêtre. Le R. P. Henri Jalabert, de la Congrégation de Jésus et Marie* (F. L.). 480.

GERLICH. *Die stigmatisierte Therese Neumann von Konnersreuth* (J. Maréchal, S. I.). 346.

GETTY. *The life of the North Africans as revealed in the sermons of saint Augustine* (J. de Ghellinck, S. I.). 86.

GESELLE. *Gethsemane* (A. D. P., S. I.). 758.

GHÉON. *Épiphanie* (J. L.). 768.

GILLAVRAY, *Man. Papers read at the Summer School of Catholic Studies, held at Cambridge July 25 - August 3, 1931* (A. Hayen, S. I.). 851.

GILSON. *L'esprit de la philosophie médiévale* (J. de Munter, S. I.). 849.

GLOVER. *The World of the New Testament* (J. Levie, S. I.). 635.

GOEBEL, O. M. CAP. *Katholische Apologetik* (L. Malevez, S. I.). 262.

GORCE (D.). *Lettres spirituelles de saint Jérôme. I. La doctrine spirituelle* (J. de Ghellinck, S. I.). 564.

GORCE (M.). *Le Rosaire et ses antécédents historiques d'après le manuscrit 12483, fonds français de la Bibliothèque nationale* (L. Renard, S. I.). 834.

GOUGNARD. *Tractatus de Matrimonio* (J. Creusen, S. I.). 90.

GOUGAUD. *Christianity in Celtic Lands* (P. Grosjean, S. I.). 815.

GOYAU. *L'épanouissement social du Credo* (P. Goreux, S. I.). 952.

GRABMANN et MAUSBACH. *Aurelius Augustinus* (J. de Gheliinck, S. I.). 84.

GREEVEN. *Gebet und Eschatologie im Neuen Testament* (C. H.). 643.

GRENIER. *Archéologie gallo-romaine. Première partie : Généralités. Travaux militaires* (É. de Moreau, S. I.). 662.

GRESHAM MACHEN. *The Virgin Birth of Christ* (J. Levie, S. I.). 749.

GRIMAUD. *Pour la première édacation. Bébé grandit* (R. de le Court, S. I.). 383.

GRONKOWSKI. *Le Messianisme d'Ézéchiel* (G. Lambert, S. I.). 473.

GROUSSET. *Les philosophies indiennes. Les systèmes* (M. Ledrus, S. I.). 182.

GUCHTENEERE (de). *La limitation des naissances (Birth Control)* (J. Creusen, s. I.). 574.

GUITTON. *1891. Une date dans l'histoire des travailleurs* (P. Goreux, s. I.). 185.

GURY, O. F. M. *Les secrets d'une vie d'oraison et de réparation. Sœur Marie-Fidèle, franciscaine, 1882-1923* (Louis Peeters, s. I.). 959.

HACK(R. Kenneth.) *Cod in Greek Philosophy to the Time of Socrates* (J. de Munter, s. I.). 371.

HARDER. *Plotins Schriften, Band I, Die Schriften 1-21 der chronologischen Reihenfolge* (Paul Henry, s. I.). 725.

» *Plotins Schrift gegen die Gnostiker* (Paul Henry, s. I.). 798.

HEERINCKX, F. O. M. *Introductio in theologiam spiritualem asceticam et mysticam* (L. Renard, s. I.). 187.

HEIGL. *Antike Mysterienreligionen und Urchristentum* (J. Levie, s. I.). 643.

HEINISCH. *Die Trauergebräuche bei den Israeliten* (G. Lambert, s. I.). 468.

» *Die Totenklage im Alten Testament.* (G. Lambert, s. I.). 468.

» *Das Buch Genesis übersetzt und erklärt* (J. Levie, s. I.). 470.

HELMS. *Plotins Lehre vom Denken* (Paul Henry, s. I.). 796.

» *Nyplatonische Laerdomme om Sjaelen, Psychologische Studien over Plotin* (Paul Henry, s. I.). 796.

HENRI, s. I. *Lijdens apostolaat. Uit het leven van een knaap* (J. Salsmans, s. I.). 94.

HENRION. *Saint François de Sales. Ce qu'il faut connaître de ses œuvres* (C. Sevrain, s. I.). 764.

HENRY, (s. I.). *Le Problème de la liberté chez Plotin.* 797.

HÉRACLITE D'ÉPHÈSE. *Doctrines philosophiques traduites intégralement et précédées d'une introduction par Maurice Solovine* (J. De Munter, s. I.). 371.

HERBIGNY (d') (Mgr) et DEUBNER. *Évêques russes en exil. Douze ans d'épreuves, 1918-1930* (C. Sevrain, s. I.). 96.

HERMELINCK et MAURER. *Reformation und Gegenreformation* (É. de Moreau, s. I.). 836.

HERMENT. *Les Idées pédagogiques de saint Jean-Baptiste de la Salle* (R. de le Court, s. I.). 384.

HERVÉ. *Manuale Theologiae Dogmaticae. Vol. I. De Vera Religione. — De Ecclesia Christi. — De Fontibus Revelationis* (L. Malevez, s. I.). 458.

HERVE. *Israël, ses enfants perdus et son livre d'or* (C. H.). 464.

Hessen. *Augustins Metaphysik der Erkenntnis* (J. De Munter, s. i.). 372.

Hodgson. *Office Psalms from Rolle 's Psalter and St Augustin 's Enarrationes* (L. Denis, s. i.). 763.

Hoeffding. *Le concept d'analogie* (G. Delannoye, s. i.). 179.

Hofmann. s. i. *Griechische Patriarchen und Römische Päpste. Untersuchungen und Texte* (J. de Ghellinck, s. i.). 658.

Hollis. *Saint Ignatius* (J. W. Saatman, s. i.). 956.

Holtzmann. *Papsturkunden in England* (É. de Moreau, s. i.). 668.

Honnef. *Die Botschaft des Wortes Gottes. Homilien auf die Sonntage des Kirchenjahres. Zweite Reihe* (L. Renard, s. i.). 95.

Hoornaert, s. i. *A propos de l'Évangile* (Franç. Jansen, s. i.). 283.

« *Le Bréviaire* (F. J.). 765.

Hoepfl, o. s. b. *Introductionis in sacros utriusque Testamenti libros compendium. II-III* (J. Levie, s. i.). 745.

Hopfner. *Patrologiae cursus completus. Index locupletissimus.* (L. Renard, s. i.). 88.

Hostachy. *Défense et illustration du XIX^e siècle littéraire* (P. Goreux, s. i.). 287.

» *Les évêques de la Salette* (Fr. Halkin, s. i.). 287.

Hugon, s. i. *Mes paysans chinois* (J. D.). 378.

Hugon, o. p. *De Sacramentis in communi et in speciali ac de novissimis. Tractatus dogmatici* (F. Taymans, s. i.). 460.

Humbert. *Histoire illustrée de la littérature latine* (J. Stevens, s. i.). 847.

Hynek (Trad. O. A. Tichy). *Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique* (J. Maréchal, s. i.). 357.

Inge. *The philosophy of Plotinus* (Paul Henry, s. i.). 707. 786.

« *Plotinus, Annual Lecture on a Master Mind* (Paul Henry, s. i.). 790.

Isné (d'). *Le Livre de Piété des Petits Enfants* (Jos. Fabri, s. i.). 285.

J. M. T. *Le célibat d'après une loi naturelle* (Pierre Charles, s. i.). 574.

Jadin. *Procès d'information pour la nomination des évêques et abbés des Pays-Bas, de Liége et de Franche-Comté, d'après les archives de la Congrégation consistoriale (1713-1794) et de la Daterie (1631-1775). Procès de nomination des évêques de Belgique (1802-1848).* (É. de Moreau, s. i.). 842.

Jaeger. *Nemesios von Emesa, Quellenforschungen zum Neuplatonismus und seinen Anfängen bei Poseidonios* (Paul Henry, s. i.). 906.

Jamet (Dom). *Le témoignage de Marie de l'Incarnation, Ursuline de Tours et Québec. Texte préparé et publié avec une Introduction* (Louis Peeters, s. i.). 764.

JANSEN. *Ordensrecht* (J. Creusen, s. I.). 92.

JANSSENS, C. I. C. M. *De Heilige Maagd en Moeder Gods Maria. IV. Maria 's Hemelvaart* (E. Druwé, s. I.). 80.

JANSSENS. *La coutume, source formelle de droit, d'après saint Thomas d'Aquin et d'près Suarez* (É. Jombart, s. I.). 769.

JANVIER, O. P. *La Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et la Morale chrétienne* (L. Renard, s. I.). 757.

JARRETT, O. P. *The House of Gold* (G. D.). 286.

JEAN LE PRESBYTRE. *Méditations, 2 fascicules* (A. Wauters, s. I.). 284.

JEAN. *Larsa d'après les textes cunéiformes de 2187 à 1901* (F. Mortiaux, s. I.). 466.

JEDIN. *Die Erforschung der kirchlichen Reformationsgeschichte seit 1876* (É. de Moreau, s. I.). 272.

« *Studien über die Schriftstellertätigkeit Albert Pigges* (J. de Ghellinck, s. I.). 656.

JENKINS et MACKENZIE. *Epicopacy Ancient and Modern* (J. de Ghellinck, s. I.). 660.

JERPHANION (de), s. I. *La voix des monuments. Notes et études d'archéologie chrétienne* (E. Lamalle, s. I.). 276.

JOANNÈS. *Le Cardinal Mercier, Docteur de la vie intérieure* (J. Schaack, s. I.). 281.

JOERGENSEN. *Don Bosco. Sa vie, ses amis, son œuvre* (G. Laurent, s. I.). 957.

JOLIVET. *Essai sur les rapports entre la pensée grecque et la pensée chrétienne* (J. De Munter, s. I.). 372.

» *Études sur le problème de Dieu dans la philosophie contemporaine* (A. Grégoire, s. I.). 850.

JOLY. *La Mère de Dieu dans la pensée, l'art et la vie* (R. Claude, s. I.). 758.

JORDAN. *Eugénisme et morale* (J. Creusen, s. I.). 90.

JOURDAN. *Le Père Damien De Veuster, de la Congrégation des Sacrés-Cœurs (Picpus), apôtre des lépreux, 1840-1899* (J. Schaack, s. I.). 280.

JOURNET. *La juridiction de l'Église sur la Cité* (J. Creusen, s. I.). 574.

JUGIE, A. A. *Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium* (J. de Ghellinck, s. I.). 657.

JUELICHER. *Einleitung in das Neue Testament. Neubearbeitet in Verbindung mit E. Fascher* (J. Levie, s. I.). 634.

JUNG. *Un Franciscain théologien du pouvoir pontifical au XIVe siècle, Alvaro Pelayo* (J. de Ghellinck, s. I.). 565.

JUESSEN. *Die dogmatischen Anschauungen des Hesychius von Jerusalem. I. Teil : Theologische Erkenntnislehre und Christologie* (J. de Ghellinck, s. I.). 651.

KALT. *Das Buch Baruch* (J. Levie, s. I.). 473.

» *Biblisches Reallexikon. Erster Band : A-K* (J. Levie, s. I.). 476. — Zweiter Band (J. Levie, s. I.). 745.

KAEPPELI, O. P. *Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi Mysticum* (E. Mersch, s. I.). 368.

KASTNER. *Jesus vor dem hohen Rat* (C. H.). 750.

KEIL. *Ephesos. Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte* (J. Levie, s. I.). 756.

KITTEL. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Lieferungen* 1-4 (J. Levie, s. I.). 746.

KLEINSCHMIDT, O. F. M. *Antonius von Padua in Leben, Kult und Volkstum* (E. Lamalle, s. I.). 694.

KOEBERLE. *Christentum und modernes Naturerleben* (A. Debil, s. I.). 864,

KOENIG. *Zentralkultstätte und Kultuszentralisierung im alten Israel* (C. H.). 468.

KOPP. *Glaube und Sacramente der Koptischen Kirche* (J. de Ghellinck, s. I.). 658.

KORTLEITNER. *Cananaeorum auctoritas num ad religionem Israelitarum aliquid pertinuerit* (F. Mortiaux, s. I.). 463.

KOTHEN. *L'âme russe en détresse* (R. Jourdain, s. I.). 863.

KRAKOWSKI. *Une philosophie de l'amour et de la beauté. L'esthétique de Plotin et son influence* (Paul Henry, s. I.). 914.

KRISTELLER. *Der Begriff der Seele in der Ethik des Plotins* (Paul Henry, s. I.). 799.

KROSE, s. I. *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland. Band XVII, 1930-1931* (É. de Moreau, s. I.). 845.

LABBAS. *L'idée de science dans Malebranche et son originalité* (Franç. Jansen, s. I.). 853.

LABRIOLLE (de). *Choix d'écrits spirituels de saint Augustin* (J. de Ghellinck, s. I.). 564.

LACAU, S. C. J. *Précieux Trésor des Indulgences* (Jos. Hens, s. I.). 576.

LACEY. *Essays in positive Theology* (J. de Ghellinck, s. I.). 80.

LAENEN. *Geschiedenis van het Seminarie van Mechelen* (É. de Moreau, s. I.). 275.

LAGRANGE. *Le Judaïsme avant Jésus-Christ* (Jean Calès, s. I.). 538.

» *La Morale de l'Évangile* (P. Denoël, s. I.). 750.

LAHITTON. *Theologiae Dogmaticae Theses iuxta sinceram D. Thomae doctrinam ad usum seminariorum et Verbi divini praeconum* (P. Taymans, s. I.). 457.

LAMER, UNGER, VENZMER, HAERBIN, BOMBE. *Schätze unterm Schutt. Mesopotamien, Aegypten, Griechenland, Rom* (J. Levie, s. I.). 465.

LAMMERTIJN, C. SS. R. *Gethsémani. Manuel d'Heures Saintes* (J. L.). 93.

« *Cantiques pour l'Heure Sainte* (A. H.). 192.

LANG, O. S. B. *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Gewissheit des übernatürlichen Glaubens* (F. Taymans, s. I.). 458.

LANGEAC (de). *Virgo Fidelis. Commentaire spirituel du Cantique des Cantiques* (A. H.). 284.

LATTEY, S. I. *God. Papers read at the Summer School of Catholic Studies, held at Cambridge, July 26 - August 4, 1930* (A. Hayen, s. I.). 851.

LATZARUS. *Pâques* (J. L.). 768.

LAUDET. *Bernadette de Lourdes* (N. Bodaux, s. I.). 957.

LAUWERYS. *Beknopte Geschiedenis der Openbaring van 't Oud Testament. Handboekje ten dienste van de Studenten uit 't Middelbaar Onderwijs* (C. H.). 463.

LAVEILLE, S. I. *L'âme d'un prêtre. Monseigneur Laveille dans ses souvenirs, ses notes intimes et sa correspondance* (C. Sevrain, s. I.). 283.

LE BACHELET, S. I. *Prédestination et grâce efficace. Controverse dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva* (E. Hocedez, s. I.). 596.

LEBRETON. *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ Notre-Seigneur* (J. Levie, s. I.). 637.

LECANUET. *L'Église de France sous la troisième République. T. I. Les signes avant-coureurs de la séparation (Les dernières années de Léon XIII et l'avènement de Pie X). T. II. La vie de l'Église sous Léon XIII* (É. de Moreau, s. I.). 274.

LECORDIER. *La doctrine de l'Eucharistie chez saint Augustin* (J. de Ghellinck, s. I.). 645.

LEMARIÉ. *La Formation de la Sensibilité* (R. de le Court, s. I.). 381.

LEMESLE. *L'Église Saint-Sulpice* (E. Lamalle, s. I.). 277.

LÉON (de). *Une apôtre de la Vie Intérieure. Sainte Madeleine-Sophie, fondatrice de la Société des Religieuses du Sacré-Cœur* (M. Ledrus, s. I.). 280.

Lepetit. *Sur les pas d'une sainte. Étude biographique, psychologique et littéraire concernant les séjours de sainte Thérèse de Lisieux au bord de la mer* (G. Van der Straeten, s. i.). 958.

Lépicier, o. s. m. *Institutiones Theologiae Speculativae ad Textum S. Thomae Concinnatae. Cursus Brevior, T. I et T. II* (L. Malevez, s. i.). 367.

Leroy. *Les hommes-Salamandres* (P. Grosjean, s. i.). 74.

Lesenne. *Le Devoir* (Ed. Brisbois, s. i.). 180.

» *Le Devoir* (Yves de Montcheuil, s. i.). 481.

» *Le mensonge et le caractère* (J. Donceel, s. i.). 856.

Leseur, o. p. *Vie d'Élisabeth Leseur* (C. Sevrain, s. i.). 282.

Letousey. *L'Évangile règle de vie. Le sens chrétien formé par l'étude des textes* (J. Levie, s. i.). 95.

Lewickyj. *De exordiis praedicationis Ucrainorum* (Bronislas Bojulka, s. i.). 563.

Lippert, s. i. *The Essence of the Catholic* (Georges Dirks, s. i.). 73.

» *Die Kirche Christi* (Ivan Kologrivof, s. i.). 267.

» *Vom guten Menschen* (L. Renard, s. i.). 762.

Lods. *Israël, des origines au milieu du VIII*e *siècle* (G. Lambert, s. i.). 462.

Lortz. *Kardinal Stanislaus Hosius. Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes* (É. de Moreau, s. i.). 838.

Lottin, o. s. b. *Le Droit Naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs* (Ed. Brisbois, s. i.). 181.

Lusseau et Collomb. *Manuel d'Études bibliques* (J. Levie, s. i.). 175.

Mac-Auliffe, Constantin. *Hérédité et Races* (A. Grégoire, s. i.). 180.

Mac Gillivray. *The Way of Life. An Introduction to the Catholic Religion* (G. D.). 286.

Mac Kenna. *Plotinus translated from the Greek* (Paul Henry, s. i.). 723.

Maes, o. p. *De Kerk van Christus* (L. Arts, s. i.). 73.

Maillardoz (de), s. i. *Le Décalogue de l'autorité paternelle* (J. Fabri, s. i.). 382.

Maillet. *Sainte Marthe* (C. Sevrain, s. i.). 956.

Maire. *Le Christ total. II. L'Église* (R. de le Court, s. i.). 379.

Maisler. *Unterschungen zur alten Geschichte und Ethnographie Syriens und Palästinas. I Teil. Arbeiten aus dem Orientalischen Seminar der Universität Giessen. 2 Heft* (F. Mortiaux, s. i.). 463.

Marie-Germaine. *Le Christ au Gabon* (C. Dupont, s. i.). 378.

Massé. *L'Islam* (J. Levie, s. i.). 666.

MAUGAIN, LEMAITRE. *Paul Sabatier, 1858-1928* (Franç. Jansen, s. I.). 668.

MAUR DE L'ENFANT JÉSUS. *L'Entrée à la divine sagesse* (Franç. Jansen, s. I.). 191.

MAURIAC. *Pèlerins* (C. Sevrain, s. I.). 759.

MEERSSEMAN, O. P. *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni*, O. P. (J. de Ghellinck, s. I.). 566.

MEERTENS. *De godsvrucht in de Nederlanden, I-II* (A. Debil, s. I.). 834.

MEINERTZ. *Die Pastoralbriefe des heiligen Paulus* (J. Levie, s. I). 173.

MEINERTZ et VREDE. *Die Katholischen Briefe* (J. Levie, s. I.). 642.

MÉJECAZE. *Fr. Ozanam et l'Église catholique*. (J. Schaack, s. I.). 479.

« *Fr. Ozanam et les Lettres* (J. Schaack, s. I.). 479.

MERKELBACH, O. P. *Summa theologiae moralis I* (J. Creusen, s. I.). 89.

MERLIN, O. E. S. A. *Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce* (J. de Ghellinck, s. I.). 645.

MESCHLER, S. I. *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen. Neubearbeitet von B. van Acken*, s. I. (J. Schaack, s. I.). 757.

MESSENGER. *Evolution and Theology. The Problem of Man 's Origin* (Ed. Brisbois, s. I.). 577.

MESSINA, S. I. *Der Ursprung der Magier und die zarathustrische Religion* (A. Debil, s. I.). 467.

MEUNIER, O. S. B. *Gerbe de merveilles* (E. Collin, s. I.). 279.

MICHEL. *Paulus and seine Bibel* (J. Levie, s. I.). 177.

MIONI. *La mère des missions d'Afrique. La comtesse Marie-Thérèse Ledochowska* (J. S.). 958.

MITCHEL, S. M. *The Mariology of Saint John Damascene* (J. de Ghellinck, s. I.). 651.

MOLINA. *Das Leiden im Weltplan* (Franç. Jansen, s. I.). 82.

MONTASSUT. *La conquête de soi. Entretiens de psychologie pratique pour la jeunesse des deux sexes* (R. de le Court, s. I.). 767.

MOREAU (de), S. I. *Histoire de l'Église* (A. Debil, s. I.). 662.

MORICE. *La vie mystique de saint Paul. Le contemplatif. Le docteur. L'amant du Christ* (É. Mersch, s. I.). 763.

MORSELLI. Πράττειν, Ποιεῖν, Θεωρεῖν (Paul Henry, s. I.). 914.

MOURA et LOUVET. *Calvin* (É. de Moreau, s. I.). 837.

MUCKERMANN. *Zin en Waarde der Eucharistie* (E. V.). 758.

MULDERS. *Van den eenen God. Bovennatuurlijke Godsleer* (E. Druwé, s. I.). 77.

MUELLER. *Einleitung in die Philosophie* (A. Hayen, S. I.). 849.

NEBEL. *Plotins Kategorien der intelligiblen Welt. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee* (Paul Henry, S. I.). 791.

» *Terminologische Untersuchungen zu οὐσία und ὄν bei Plotin* (Paul Henry, S. I.). 795.

NEYEN, S. C. J. *La force d'âme. Ses applications dans la vie* (G. Laurent, S. I.). 762.

NIESSEN. *Ephesus. Die letzte Wohnstätte der hl. Jungfrau Maria* (J. Levie, S. I.). 644.

NIHARD. *La méthode des tests* (J. Donceel, S. I.). 862.

OBERMAIER. *Urgeschichte der Menschheit* (J. Macaux, S. I.). 846.

O'GRADY. *The Catholic Church and the Destitute* (E. Lamalle, S. I.). 74.

OPPERMANN. *Plotins Leben. Untersuchungen zur Biographie Plotins* (Paul Henry, S. I.). 710.

PAFFRATH, O. F. M. *Die Klagelieder* (J. Levie, S. I.). 473.

PALOMBO, C. SS. R. *De dimissione religiosorum. Commentarium theoretico-practicum* (J. Creusen, S. I.). 92.

PAPINI. *Saint Augustin* (Georges Dirks, S. I.). 278.

PARIS, O. P. *De Donis Spiritus Sancti in genere. Dissertatio ad mentem S. Thomae Aquinatis* (G. de Rhodez, S. I.). 78.

PASSAGE (du). *Notions de sociologie* (P. Goreux, S. I.). 951.

PASTOR (von). *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Band XI. Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Klemens' XI bis zum Tode Klemens' XII, 1700-1740* (É. de Moreau, S. I.). 272.

» *Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV bis zum Tode Pius' VI, 1740-1799* (É. de Moreau, S. I.). 843.

PEETERS, S. I. *Vers l'Union divine par les Exercices de saint Ignace* (C. Dupont, S. I.). 376.

PÉNIDO. *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique* (Fr. Taymans, S. I.). 83.

PERLER. *Der Nus bei Plotin und das Verbum bei Augustinus als vorbildliche Ursache der Welt. Vergleichende Untersuchung* (J. de Munter, S. I.). 183. (Paul Henry, S. I.). 919.

PERRIER. *L'Unité Humaine. Histoire de la Civilisation et de l'Esprit humain* (A. Hayen, S. I.). 852.

PERROY. *Vous serez pêcheurs d'hommes* (E. Bergh, S. I.). 94.

» *Léon XIII* (P. Goreux, S. I.). 281.

PESCH, S. I. *Compendium Theologiae Dogmaticae* (E. Hocedez, S. I.). 457.

PETER et POULET, O. S. B. *Histoire religieuse du département du Nord pendant la Révolution (1789-1802). Tome I : De la fin de l'Ancien Régime au 9 Thermidor an II (28 juillet 1794)* (É. de Moreau, S. I.). 273.

PETITOT, O. P. *La doctrine ascétique et mystique intégrale* (L. Renard, S. I.). 760.

PEULER, S. I. *Im Zeichen Christi. Gebetbuch studierender Jugend* (C. Dumortier, S. I.). 767.

PIEPER. *Atlas Orbis Christiani Antiqui* (É. de Moreau, S. I.). 269.

PINARD DE LA BOULLAYE. *Jésus Messie. Le Thaumaturge et le Prophète* (L. Renard. S. I.). 749.

PIROTTA, O. P. *Summa Philosophiae aristotelico-thomisticae* (G. Delannoye, S. I.). 179.

PIRENNE, RENAUDET, PERROY, HANDELSMAN, HALPHEN. *La fin du moyen âge. I. La désagrégation du monde médiéval 1285-1453*, (É. de Moreau, S. I.). 670.

» *La fin du moyen âge. II. L'annonce des temps nouveaux, 1453-1492* (É. de Moreau, S. I.). 670.

PIRRI, S. I. *P. Giovanni Roothaan. XXI Generale della Compagnia di Gesù, 1785-1853* (J. Creusen, S. I.). 279.

PISZTER, S. O. CIST. *Chrestomathia Bernardina ex operibus sancti Bernardi, abbatis Claravallensis, Doctoris Melliflui, collecta et ad systema quoddam theologiae redacta* (J. Comeliau, S. I.). 763.

PLOTIN (Éd. et Trad. Émile BREHIER). *Ennéades V* (Paul Henry, S. I.). 715.

POCHAT-BARON. *Le Bienheureux Père Le Fèvre ou Pierre Favre, premier prêtre de la Compagnie de Jésus* (Louis Peeters, S. I.). 956.

POHLE. *Dogmatik. I Band* (E. Druwé, S. I.). 77.

POIRIER. *Essai sur quelques caractères des notions d'espace et de temps* (A. Grégoire, S. I.). 854.

» *Remarques sur la probabilité des inductions* (A. Grégoire, S. I.). 855.

POLMAN, O. F. M. *Die polemische Methode der ersten Gegner der Reformation* (É. de Moreau, S. I.). 271.

PONTNEAU, S. I. *L'année liturgique en méditations. T. I. De l'Avent au Carême. T. II. Du carême à Pâques. Le mois de saint Joseph* (J. Comeliau, S. I.). 766.

PRADO, C. SS. R. *Propaedeutica Biblica sive Introductio in Universam Scripturam* (J. Levie, S. I.). 634.

PRAECHTER. *Nikostratos der Platoniker* (Paul Henry, S. I.). 794.

QUINET. *Pour mes tout-petits. Vingt leçons de catéchisme évangélique par la méthode active* (R. de le Court, S. I.). 859.

RAMBAUD, O. P. *Pour la vie intérieure* (J. Schaack, S. I.). 189.

RAUSCHEN et ALTANER. *Patrologie* (J. de Ghellinck, S. I.). 562.

RELIGIEUSE DE LA SOCIÉTÉ HOLY CHILD JESUS. *Cornelia Connelly, fondateur de la Société du Holy Child Jesus (1809-1879)* (C. Sevrain, S. I.). 280.

RENIÉ. *Manuel d'Écriture Sainte. Tome III. Livres prophétiques* (J. Levie, S. I.). 472.

RESCH. *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du quatrième siècle* (Ch. Martin, S. I.). 375.

REVIRON. *Les idées politico-religieuses d'un Évêque du IX^e siècle. Jonas d'Orléans et son « De institutione regia »* (J. de Ghellinck, S. I.). 565.

RIGAUX, O. F. M. *L'Antéchrist et l'Opposition au Royaume messianique dans l'Ancien et le Nouveau Testament* (J. Levie, S. I.). 753.

RIGOLEUC. *Œuvres spirituelles annotées et publiées par le P. A. Hamon*, S. I. (L. Peeters, S. I.). 377.

RIVET. *La Question romaine et le Traité du Latran* (J. Creusen, S. I.). 845.

RODOCANACHI. *Histoire de Rome. Le pontificat de Léon X, 1513-1521* (É. de Moreau, S. I.). 836.

ROHR. *Der Hebräerbrief und die Geheime Offenbarung des heiligen Johannes übersetzt und erklärt* (J. Levie, S. I.). 752.

RONSE. *De Heilige Joseph. Beschouwingen en geschiedenis van 's heiligens eeredienst* (L. Arts, S. I.). 94.

ROUL. *L'Église catholique et le droit commun* (P. Goreux, S. I.). 185.

RUESCHE. *Blut. Leben und Seele* (G. Lambert, S. I.). 470.

RUTTEN, O. P. *Manuel d'études et d'action sociales à l'usage du jeune clergé* (J.-J. Lambin, S. I.). 183.

» *La doctrine sociale de l'Église résumée dans les Encycliques « Rerum Novarum » et « Quadragesimo Anno »* (P. Goreux, S. I.). 952.

RYAN, S. I. *Irish Monasticism. Origins and Early Development* (P. Grosjean, S. I.). 817.

SABATIER. *Vie de saint François d'Assise* (Franç. Jansen, S. I.). 668.

SAGEHOMME, S. I. *Répertoire alphabétique de 7.000 auteurs avec indication de la valeur morale de leurs 32.000 ouvrages (Romans et pièces de théâtre)* (C. Sevrain, S. I.). 288.

SAINT-MARTIN, A. A. *La pensée de saint Augustin sur la prédestination gratuite et infaillible des élus à la gloire d'après ses derniers écrits (426-430)* (J. de Ghellinck, S. I.). 645.

SANGNIER. *Albert de Mun.* (P. Goreux, S. I.). 955.

Sautel, Gagnière et Germand. *La Préhistoire* (J. Macaux, s. i.). 847.

Savigny-Vesco. *Amélie de Vitrolles* (C. Sevrain, s. i.). 96.

Schaefer, o. f. m. cap. *De Religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici* (J. Creusen, s. i.). 92.

Schembri. *De Sacramentis* (L. Malevez, s. i.). 370.

Schenz. *Matthaeus II, IV* 23 *im Lichte der semitisch-literarischen Architektonik* (J. Levie, s. i.). 639.

Schmaus. *Der Liber Propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus. II Teil : Die Trinitarischen Lehrdifferenzen* (J. de Ghellinck, s. i.). 567.

Schmid. *Zeit und Ort der Paulinischen Gefangenschaftsbriefe* (J. Levie, s. i.). 641.

Schmidt (P. W.). *Origine et évolution de la religion* (L. de Laminne, s. i.). 72.

Schmidt (H.). *Philosophisches Wörterbuch* (A. Hayen, s. i.). 183.

Schniewind. *Evangelion. Ursprung und erste Gestalt des Begriffs Evangelium. Untersuchungen* (G. Geniets, s. i.). 748.

Schoeters, s. i. *De H. Joannes Berchmans* (L. Arts, s. i.). 279.

Schoetz, o. f. m. *Schuld-und Sündopfer im Alten Testament* (C. H.). 469.

Schultze. *Altchristliche Städte und Landschaften. III. Antiocheia* (A. Debil, s. i.). 663.

Seppelt. *Der Aufstieg des Papsttums* (É. de Moreau, s. i.). 832.

Serent (de). *La Spiritualité chrétienne d'après la Liturgie* (L. Peeters, s. i.). 377.

Sertillanges. *Un Pèlerinage artistique à Florence* (R. de le Court, s. i.). 277.

» *L'Orateur chrétien. Traité de prédication* (Georges Dirks, s. i.). 285.

Severin, s. i. *Saint Jean Berchmans. Ses écrits* (A. Debil, s. i.). 190.

Shuster. *The Catholic Church and Current Literature* (E. Lamalle, s. i.). 74.

Sickenberger. *Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefasste Erklärung* (J. Levie, s. i.). 638.

» *Die Briefe dss Heiligen Paulus an die Korinther und Römer* (J. Levie, s. i.). 642.

Signoriello. *Lexicon peripateticum philosophico-theologicum* (A. Hayen s. i.). 373.

Sleeman. *Some Notes on Plotinus. I. II. III* (Paul Henry, s. i.). 729.

*

Smith (W. G.) et Smith (H. G.) (Trad. Abbé Saint-Cricq). *Le Père Fidèle de la Croix* (J. Schaack, s. i.). 282.

Smith, Bevan, Burkitt. *Le legs d'Israël* (C. H.). 461.

Soignon, s. i. *La loi de l'Homme. Devoir et Droit* (J. Legrand, s. i.). 857.

Solovief (Trad. G. Tzebricow). *Les fondements spirituels de la vie* (G. Laurent, s. i.). 761.

Souter. *Pelagius' Expositions of thirteen Epistles of Saint Paul : Pseudo-Jerome Interpolations* (J. de Ghellinck, s. i.). 565.

Sproemberg. *Beiträge zur Französisch-Flandrischen Geschichte* (É. de Moreau, s. i.). 833.

Stanislas. *De heilige Margareta Maria* (L. Arts, s. i.). 279.

Stasiewski. *Der heilige Bernardin von Siena* (É. de Moreau, s. i.). 835.

Stingeder. *Homiletischer Kommentar zum Evangelium des heil. Matthäus* (L. Renard, s. i.). 95.

» *Homiletischer Führer durch das alte Testament* (L. Renard, s. i.). 286.

Stoeckerl. *Generalregister zu Band 1-61 der Bibliothek der Kirchenväter* (J. de Ghellinck, s. i.). 89.

Strowski. *L'homme moderne* (R. Claude, s. i.). 287.

Suarez, o. p. *De remotione parochorum aliisque processibus tertiae partis lib. IV Cod. iur. can.* (J. Creusen, s. i.). 575.

Szczygiel, m. s. c. *Das Buch Job* (J. Levie, s. i.). 474.

Tabouis. *Nabuchodonosor et le triomphe de Babylone* (F. Mortiaux, s. i.). 467.

Taille (de la), s. i. *The Mystery of Faith and Human Opinion contrasted and defined* (E. Hocedez, s. i.). 81.

Theiler. *Die Vorbereitung des Neuplatonismus* (Paul Henry, s. i.). 729, 906.

Thomas d'Aquin (Saint). *Somme Théologique. Éd. Revue des Jeunes* (L. Renard, s. i.). 75. (L. Renard, s. i.). 749.

» *Summa Theologica de novo edita cura et studio collegii provinciae Tolosanae eiusdem Ordinis Secunda Secundae, Q. LXXX-CLXXXIX* (Franç. Janse, ns. i.). 76.

» (Traduction : R. P. Maréchal, o. p.). *Vers la perfection de la vie spirituelle* (G. Laurent, s. i.). 761.

Thouvignon. *L'âme féminine* (C. Sevrain, s. i.). 94.

Torm. *Hermeneutik des Neuen Testamentes* (J. Levie, s. i.). 176.

TOTH TIHAMER (Mgr). (Traduction : A. CARDYN). *De Jongen met Karakter* (J. Fabri, s. I.). 383.

» *Met open oogen door Gods natuur* (E. V.). 862.

TOUSSAINT. *Les origines de la religion d'Israël. I. Jahvisme* (G. Lambert, s. I.). 462.

TROCHU. *Les intuitions du Curé d'Ars* (C. Sevrain, s. I.). 96.

» *L'admirable vie du Curé d'Ars* (C. Sevrain, s. I.). 957.

TROMP, s. I. *De Spiritu Sancto Anima Corporis Mystici* (É. Mersch, s. I.). 563.

TURNER. *Catholic and Apostolic* (J. de Ghellinck, s. I.). 661.

UBACH. *La Biblia. Illustració pels Monjos de Montserrat. XXIII-1. El Gènesi* (J. Levie, s. I.). 477.

UMBERG, s. I. *Systema Sacramentarium* (F. Taymans, s. I.). 460.

UNGNAD. *Syrische Grammatik mit Uebungsbuch* (J. Levie, s. I.). 756.

VAN AGT. *Jeûne et abstinence. Prescriptions du Code et commentaire* (J. S.). 576.

VAN DER HEEREN. *Psalmi et Cantica explicata in ordine ad recitationem Breviarii* (J. Levie, s. I.). 472.

VAN DER MUEREN. *Dans la voie de la Sagesse* (J. Hens, s. I.). 379.

» *Dans la voie de la Charité* (J. Hens, s. I.). 379.

VAN ROSSUM, C. SS. R. *De essentia sacramenti ordinis. Disquisitio Historico-Theologica* (E. Druwé, s. I.). 370.

VAN STEENBERGHE, s. I. *Dapper en Vroom. Handleiding voor het Zieleleven van de rijpende mannelijke jeugd* (C. Dumortier, s. I.) 767.

VAN VOLKXSOM, s. I. *Instructions. Fascicule I. Instruction préparatoire à une retraite. Jésus-Christ, notre Idéal. La perfection. La piété. Saint Pierre. Sainte Marie-Madeleine* (C. Sevrain, s. I.). 766.

VARANO. *Vincenzo de Grazia. — L'ipotesi nella filosofia di Ernesto Naville. — Il problema della storia in Xénopol* (Fr. Halkin, s. I.). 374.

VEER (de), s. I. *De Priester. Conferenties* (J. Salsmans, s. I.). 765.

VEIT. *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus 1648 bis zur Gegenwart I. Hälfte : Im Zeichen des vordringenden Individualismus, 1648-1800* (É. de Moreau, s. I.). 841.

VERHEYLEZOON, s. I. *Handboek van het Apostolaat des Gebeds* (L. Arts, s. I.). 285.

VERMEERSCH, s. I. *La société guérie par la charité selon les encycliques de notre saint Père Pie XI* (P. Goreux, s. I.). 953.

VETTER. *Der Heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi* (É. Mersch. s. I.). 649.

VEUILLOT. *Portraits de Saints* (P. Goreux, S. I.). 278.

VIANCE. *La Fédération nationale catholique* (J.-J. Lambin, S. I.). 186.

VIALATOUX. *Morale et politique* (J. Creusen, S. I.). 854.

VIAUD, O. F. M. *Qoubeibeh Emmaüs évangélique* (C. H.). 644.

VIDAL. *Saint Augustin. La Cité de Dieu. Extraits suivis contenant toute la doctrine du Saint Docteur* (J. de Ghellinck, S. I.). 645.

VILLEY. *Maurice de la Sizeranne, aveugle, bienfaiteur des aveugles* (Louis Peeters, S. I.). 958.

VILLIEN. *Les Sacrements. Histoire et Liturgie* (J. Creusen, S. I.). 370.

VINCENT. *Sous le froc et le voile* (C. Sevrain, S. I.). 192.

VINCENT, O. P. *L'authenticité des lieux saints* (J. Levie, S. I.). 644.

VITORIA (de), O. P. (Éd. P. BELTRAM DE HEREDIA, O. P.). *Commentarios a la secunda secundae de Santo Tomas. T. I. De Fide et Spe* (J. de Ghellinck, S. I.). 569.

VOSEN et KAULEN. *Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache* (G. Lambert, S. I.). 475.

VROMANT, C. I. C. M. *Jus missionariorum. T. V. De matrimonio* (J. Creusen, S. I.). 93.

WAGNER. *Der Sittlichkeitsbegriff in der Hl. Schrift und in der altchristlichen Ethik* (J. Creusen, S. I.). 572.

WAHL. *Die Bedeutung des Irrtums für die kirchlichen Rechtshandlungen* (J. Creusen, S. I.). 575.

WALSH. *Isabelle la Catholique, 1451-1504* (É. de Moreau, S. I.). 835.

WALTER, O. S. B. *Johannes Cochlaeus Aequitatis Discussio super consilio delectorum Cardinalium, 1538* (J. de Ghellinck, S. I.). 655.

WEILER. *Die kirchliche Reform im Erzbistum Köln, 1583-1615* (J. Schaack, S. I.). 838.

WEINZIERL. *Rückgabepflicht nach kanonischem Recht* (J. Creusen, S. I.). 576.

WEISZAECKER. *Untersuchungen über Plutarchs biographische Technik* (J. De Munter, S. I.). 848.

WHITTAKER. *The Neoplatonists, A Study in the History of Hellenism* (Paul Henry, S. I.). 709.

WICHMANN. *Die Leidenstheologie* (G. Lambert, S. I.). 469.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF (von). *Der Glaube der Hellenen. I.* (G. Geniets, S. I.). 268.

WILMERS, S. I. *Lehrbuch der Religion. Vierter Band : von der Gnade und den Gnadenmitteln. 8 Aufl. neu herausg.* (J. Salsmans, S. I.). 81.

WIKENHAEUSER. *Der Sinn der Apokalypse des hl. Johannes* (J. Levie, S. I.). 178.

WILL, S. I. *Die katholische Aktion. Biblische und dogmatische Grundlagen* (A. Hayen, S. I.). 951.

WITLEY, etc. *The Doctrine of Grace* (J. de Ghellinck, S. I.). 659.

WITT. *Plotinus and Posidonius* (Paul Henry, S. I.). 911.

» *The Plotinian Logos and its Stoic Basis* (Paul Henry, S. I.). 911.

WŒHRMULLER, O. S. B. (Trad. : Abbé M. GAUTHIER). *Le commandement royal. Petits chapitres sur l'amour du prochain* (J. Comeliau, S. I.). 762.

WOUTERS, C. SS. R. *Tractatus dogmatico-moralis de Virtute Castitatis et de Vitiis oppositis* (J. Creusen, S. I.). 573.

WRIGHT. *Miracle in History and in Modern Thought* (Éd. Dhanis, S. I.). 266.

WUNDERLE. *Einführung in Augustins Konfessionen* (J. de Ghellinck, S. I.). 645.

XIBERTA, O. Carm. *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex Ordine Carmelitarum* (J. de Ghellinck, S. I.). 655.

YVER. *La Vierge. Essai sur la naissance de son culte* (L. Renard, S. I.). 759.

» *Le mois de Marie* (C. Sevrain, S. I.). 759.

ZELLER. *Noël* (J. L.). 768.

» *Fête-Dieu* (J. L.). 768.

ZENOS. *The Plastic Age of the Gospel. A Manual of New Testament Theology* (J. Levie, S, I.). 178.

ZIEGLER. *Die russische Gottlosenbewegung. Eine authentische Darstellung.* (A. Hayen, S. I.). 863.

ERRATUM

Dans l'article du R. P. Vromant, C. I. C. M., sur *Le privilège de la foi au canon 1127*, p. 449, 2e alinea, 1re ligne, il faut lire : Dans la supposition pourtant qu'*il serait prouvé que le mariage n'a jamais été consommé...*

Table alphabétique générale

Accord complémentaire au Concordat roumain. 819.
« *Action* » de M. Blondel. — Rôle de « l'option » comme principe de connaissance dans ce livre. 13.
Activité missionnaire protestante. 324.
Albert le Grand. — Saint Albert le Grand, O. P., déclaré Docteur de l'Église (Lettre Decrétale « In thesauris sapientiae »). 261 et 289. — La vocation scientifique de saint Albert le Grand. 289.
Antoine de Padoue (*saint*). — Son culte, sa popularité, son iconographie. 694.
Apôtres. — Essai sur la psychologie des Apôtres. 385.
Aquaviva (*Claude*). — Une controverse dans la Compagnie de Jésus sous son généralat. 596.
Ascension de montagnes. — Bénédiction des instruments employés pour l'ascension des montagnes. 68.
Aumône et le régime des biens. 117, 241. — Publication de grâces obtenues et d'aumônes dans les Revues. 738.
Béatifications, canonisations et confirmation de culte 1929-1931. 736.
Belges. — Les missionnaires belges aux États-Unis. 411.
Bellarmin, (saint Robert) déclaré Docteur de l'Église (Lettre apostolique de S. S. Pie XI). 5 et 68.
Bénédiction des instruments employés pour l'ascension des montagnes. 68.
Biens. — Aumône et régime des biens. 117, 241.
Blondel. — L' « option » principe de connaissance, chez M. Blondel. 13.
Bremond, H. — L'esprit et la dévotion dans son « Histoire littéraire du sentiment religieux en France ». 609.
Bréviaire. — Changement aux rubriques du Calendrier, du Bréviaire et du Missel. 69.
Calendrier. — Changement aux rubriques du Calendrier, du Bréviaire et du Missel. 69.
Canonisations, béatifications et confirmation de culte 1929-1931. 736.
Carrière. — Produit d'une carrière (ou d'une mine) bénéficiale. 631.
Causes matrimoniales jugées en 1931. 560. — Enquête sur les causes matrimoniales. 739.
Centenaire du Concile d'Éphèse (XV^e^). Encyclique Lux veritatis. 164.
Chasteté. Essai de théologie pastorale. 524.
Chemin de la Croix. — Ses indulgences. 169.
Commémoraison de saint Paul (30 *juin*). — Consultation liturgique à ce sujet. 66.

Compagnie de Jésus. — Une controverse théologique dans la Compagnie de Jésus au temps d'Aquaviva. 596.
Concile d'Éphèse. — Encyclique « Lux veritatis » à l'occasion de son XV^e centenaire. 164.
Concordat roumain. — Accord complémentaire. 819.
Condamnation de livres : « Les Bacchantes » par Léon Daudet. 453. — « Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes » par F. Sartiaux . 547. — « Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps » et « Opera omnia » de A. Loisy; « Compendio di economia politica e nozioni di diritto » par S. Paglionica; « Storia d'Europa nel secolo decimo nono » par B. Croce. 737.
Code de droit canonique et coutume d'après Suarez. 769.
Concours pour les cures vacantes. — Réponse de la Commission d'interprétation du Code (25 juin 1932). 741.
Conférences épiscopales en Italie. 739.
Confirmation de culte, béatifications et canonisations 1929-1931. 736.
Communion. — Le port privé de la communion aux malades. 257.
Connaissance. — L' « option » principe de connaissance chez M. Blondel. 13.
Controverse théologique dans la Compagnie de Jésus. 596.
Conscience religieuse et révélation (d'après un livre récent). 159.
Consultation de théologiens sur le problème de la moralité de la guerre. 893.
Coutume d'après Suarez et le Code de droit canonique. 769.
Crise mondiale de 1931 et 1932. — Encyclique « *Caritate Christi compulsi* » sur les prières et les expiations à offrir au Sacré-Cœur de Jésus dans les épreuves présentes du genre humain. 625.
Croce (B). — Condamnation de son livre « Storia d'Europa nel secolo decimo nono ». 737.
Culte des saints. — Béatifications, canonisations et confirmation de culte 1929-1931. 736.
Daudet (Léon). — Mise à l'Index de son livre « Les Bacchantes ». 453.
Délégués apostoliques et Ordinaires de Missions. 57.
Devoir. — Une Philosophie du Devoir. 481.
Dévotion et Esprit. 609.
Docteur de l'Église. — Saint Robert Bellarmin, déclaré docteur de l'Église 5 et 68. — Saint Albert le Grand, déclaré Docteur de l'Église. 261 et 289.
Droit canonique. — La Coutume d'après Suarez et le Code de droit canonique. 769.
Écoles catholiques. — Notification à tous les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un

Office Central pour les Écoles et Instituts catholiques. 632.
Églises. — Instruction sur l'exécution de la musique sacrée dans les églises. 453. — La lumière électrique dans les églises. 623.
Électricité. — Emploi de la lumière électrique dans les églises. 623.
Empêchement public de mariage. — Réponse de la Commission d'interprétation du Code (25 juin 1932). 741.
Encyclique « Lux veritatis » à l'occasion du XV^e^ centenaire du Concile d'Éphèse. 164. — Encyclique « *Caritate Christi compulsi* » sur les prières et les expiations à offrir au Sacré-Cœur de Jésus dans les épreuves présentes du genre humain. 625. — Encyclique « Acerbi animi » du 29 septembre 1932 sur l'injuste condition de l'Église au Mexique. 821.
Endurcissement final et grâces dernières. 865.
Enquête sur les causes matrimoniales. 739.
Éphèse. — Encyclique « Lux veritatis » à l'occasion du XV^e^ centenaire du Concile. 164.
Esprit et Dévotion dans les écrits de H. Bremond. 609.
États-Unis. — Les missionnaires belges aux États-Unis. 411.
Examen et formation des religieux appelés aux ordres sacrés. 547.
Expiation. — Encyclique « *Caritate Christi compulsi* » sur les prières et les expiations à offrir au Sacré-Cœur de Jésus dans les épreuves présentes du genre humain. 625.
Foi. — Le privilège de la foi au canon 1127. 440.
Formation et examen des religieux appelés aux ordres sacrés. 547.
Garanties et promesses à exiger dans les mariages mixtes. 261, 363.
Grâce. — Publication de grâces obtenues et d'aumônes dans les revues. 738. — Endurcissement et grâces dernières. 865.
Guadeloupe. — Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe. 559.
Guerre. — Une consultation de théologiens sur le problème de la moralité de la guerre. 893.
Image. — Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe. 559.
Index. — Cf. Condamnation de livres.
Indulgences du chemin de la croix. 169. — Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe. 559. — Indulgences des « Stations ». 740.
Instituts catholiques. — Notification à tous les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un Office central pour les Écoles et Instituts catholiques. 632.
Irlande. — A travers son passé. 815.
Italie. — Notification à tous les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un Office central

pour les Écoles et Instituts catholiques. 632. — Conférences épiscopales en Italie. 739.
Jongleur du Bon Dieu. 143.
Judaïsme avant Jésus-Christ. 538.
Konnersreuth. — La Stigmatisée de Konnersreuth. 347.
Lagrange, O. P. — Son livre : « Le Judaïsme avant Jésus-Christ ». 538.
Le Senne. — Sa philosophie du devoir. 481.
Lessius. — Son attitude et ses écrits sur le problème de la grâce : controverse théologique à ce sujet. 596.
Lettre apostolique de S. S. Pie XI déclarant saint Robert Bellarmin Docteur de l'Église. 5. — Lettre Décrétale « In thesauris sapientiae » déclarant saint Albert le Grand, Docteur de l'Église. 289.
Loi. — Le « Volontarisme » de la loi d'après Suarez. 34. — Le problème des lois purement pénales. 45.
Lumière électrique dans les églises. 623.
Luthéranisme. — Ses origines. 213.
Malades. — Le port privé de la communion aux malades. 257.
Marc, II, 27, — Exégèse du passage. 257.
Mariage. — Les promesses et garanties à exiger dans les mariages mixtes. 261, 263. — Causes matrimoniales jugées en 1931. 560. — Enquête sur les causes matrimoniales. 739. — Onanisme conjugal. 132. 305. 403.
Martyre des serviteurs de Dieu. — Procès apostolique sur le fait du martyre : est-il également soumis à la loi des 50 années (can. 2101). Réponse de la Commission d'interprétation du Code (28 juillet 1932). 744.
Matthieu, I, 25. — Exégèse du passage. 255.
Mexique. — Encyclique « Acerbi animi » du 29 septembre 1932 sur l'injuste condition de l'Église au Mexique. 821.
Mine. — Produits d'une carrière (ou d'une mine) bénéficiale. 631.
Missel. — Changements aux rubriques du Calendrier, du Bréviaire et du Missel. 69.
Missions. — Délégués apostoliques et Ordinaires de missions. 57. — L'activité missionnaire protestante. 324. — Les missionnaires belges aux États-Unis. 411.
Montagnes. — Bénédiction des instruments employés pour l'ascension des montagnes. 68.
Mort. — Endurcissement final et grâces dernières. 865.
Moyen Age. — « Poème Moral » composé vers 1200 et récemment publié. 143.
Musique sacrée. — Instruction sur l'exécution de la musique sacrée dans les églises. 453.

Neumann (*Thérèse*). — La stigmatisée de Konnersreuth. 347.
Notre-Dame de Guadeloupe. — Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe. 559.
Nullité. — Procès en nullité d'ordination ou des charges annexes. 167.
Office. — Notification à tous les supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un Office central pour les Écoles et Instituts catholiques. 632.
Official. — Ses pouvoirs pour la constitution du tribunal collégial. Réponse de la Commission d'interprétation du Code (28 juillet 1932). 743.
Onanisme conjugal. 132, 305, 403.
« *Option* » principe de connaissance chez M. Blondel. 13.
Ordinaires de missions et Délégués apostoliques. 57.
Ordination. — Procès en nullité d'ordination ou des charges annexes. 167.
Ordres. — Notification à tous les Supérieurs d'Ordres et de Congrégations religieuses en Italie sur la création d'un Office central pour les Écoles et Instituts catholiques. 632.
Ordres Sacrés. — Formation et examen des religieux appelés aux Ordres sacrés. 547.
Paglionica (S.). — Condamnation de son livre : « Compendio di economia politica e nozioni di diritto ». 737.
Pauvreté chrétienne. 97.
Philosophie. — Une Philosophie du Devoir. 481. — Transformisme et Philosophie. A propos d'un livre récent. 577.
Plotin. — Bulletin critique des études plotiniennes (1929-1931). 707, 785, 906.
Poème moral. — Œuvre littéraire et religieuse d'environ l'an 1200. 143.
Popularité des Saints. A propos du plus populaire d'entre eux. 694.
Privilège de la foi et canon 1127. 440.
Procès en nullité d'ordination ou charges annexes. 167. — Procès apostoliques sur le fait du martyre des serviteurs de Dieu : délais requis. Réponse de la Commission d'interprétation du Code (28 juillet 1932). 744.
Promesses et garanties à exiger dans les mariages mixtes. 261, 363.
Prophètes de l'Ancien Testament : particularités de leur style : un essai d'interprétation. 673.
Protestants. — L'activité missionnaire protestante. 324.
Psychologie des apôtres. — Essai sur la psychologie des apôtres. 385.
Publication de grâces obtenues et d'aumônes dans les Revues. 738.
Régime des biens et l'aumône. 117, 241.
Religieux. — Formation et examen des religieux appelés aux Ordres sacrés. 547.

Révélation et conscience religieuse (D'après un livre récent). 159.
Revues. — Publication de grâces obtenues et d'aumônes dans les revues. 738.
Roumanie. — Accord complémentaire au Concordat. 819.
Rubriques. — Changement aux rubriques du Calendrier, du Bréviaire et du Missel. 69.
Sacré-Cœur. — Encyclique « *Caritate Christi Compulsi* » sur les prières et les expiations à offrir au Sacré-Cœur de Jésus dans les épreuves présentes du genre humain. 625.
Saints. — La popularité des Saints. A propos du plus populaire d'entre eux. 694.
Sartiaux (F.). — Condamnation du livre : « Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes. 547.
Scrupuleux. — Pour consoler et guérir les scrupuleux. 804, 926.
Séparation des époux. — Réponse de la Commission d'interprétation du Code (25 juin 1932). 742.
Stations. — Leurs indulgences. 740.
Stigmatisée de Konnersreuth. 347.
Style prophétique. — Ses particularités. Un essai d'interprétation. 673.
Suarez. — Le « Volontarisme » de la loi d'après Suarez. 34. — La coutume d'après Suarez et le Code de droit canonique. 769.
Thomas d'Aquin (*Saint*). — Sa doctrine sur la connaissance de foi comparée à la doctrine de l' « option » chez Maurice Blondel. 13. — Sa doctrine sur la « Loi » comparée à celle de Suarez. 34. — Sa doctrine sur l'aumône. 117. — Interprétation de sa doctrine sur l'aumône dans la tradition. 240. — Sa doctrine sur la coutume. 770.
Transformisme et Philosophie. A propos d'un livre récent. 577.
Tribunal collégial. — Pouvoirs de l'Official dans sa constitution. Réponse de la Commission d'interprétation du Code (28 juillet 1932). 743.
Turmel (Jos.). — Condamnation du livre de F. Sartiaux : « Joseph Turmel, prêtre, historien des dogmes ». 547.
Visite. — Indulgences pour la visite de l'image de Notre-Dame de Guadeloupe. 559.
Vocation scientifique de saint Albert le Grand. 289.
« *Volontarisme* » de la loi d'après Suarez. 34.
Waffelaert (*Mgr*) évêque et théologien. 193.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*